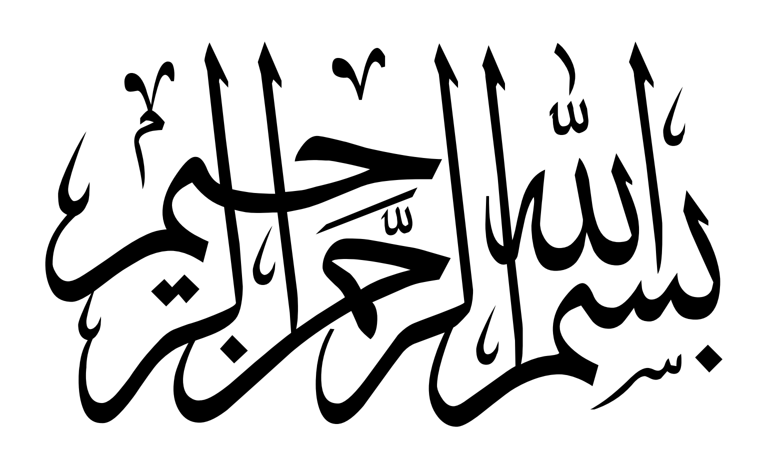
القياس عند الإمام الشّافعيّ

((دراسة تأصيليّة تطبيقيّة على كتاب الأم))

تأليف الدكتور **فهد بن سعد الزايدي الجهني**

أستاذ أصول الفقه المساعد بفرع جامعة أمّ القرى بالطائف


بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا البحث رسالة دكتوراه في أصول الفقه
نوقشت في كليّة الشّريعة بجامعة أمِّ القرى
وأجيزت بتقدير ممتاز ، مع التّوصية بالطّبع
بإشراف فضيلة الأستاذ الدكتور :
حمزة بن حسين الفعر

تقديم

الحمد لله وحده ، والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده ، وبعد :

يعتبر كتاب الرِّسالة للإمام محمَّد بن إدريس الشّافعيّ المطّلبي أوّل مؤلَّف أصوليّ مدوّن يصل إلينا في هذا العلم الشّريف (علم أصول الفقه) ، ومع أوّليّته هذه فإنّ النّاظر فيه يدرك بجلاء أنّ مؤلّفه . رحمه الله . قد سبق عصره ، وبزَّ أقرانه ، بما حواه من الدقّة العلميّة ، وفصاحة اللّغة ، وقوّة العارضة ، ومنهج الحِجاج الرّصين الَّذي تميّز به تقريره للقواعد ، ودفعه للشبه عنها .

ومع تقدّمه الزّمني إلاّ أنّك تجد فيه مصطلحات رصينة وتقسيمات دقيقة اتّخذها الأصوليّون من بعده نبراسًا لهم ، وتداولوها ، وأثبتوها في محاوراتهم وكلامهم .

والدّارس المتأمّل في تواريخ العلوم يجد أنّ وضع المصطلحات وتقعيد القواعد لا يأتي في العادة إلاّ في مرحلة تالية متأخّرة ، بعد أن ينضج العلم ، وتتضّح حدوده ، وتستقرّ موضوعاته ، ولكن الإمام الشّافعيّ . رحمه الله . خرج عن هذا المألوف ، حيث دوّن علم الأصول ، وقرّر كثيرًا من مصطلحاته ، وفصّل أقسامه ابتداءً ، ممّا يدلّ على عمق الفكرة ، ونضوج الخبرة ، ودقّة المنهج .

وهذا لا يعني أنّ من جاء بعده من العلماء لم يزيدوا على نقل كلامه

وتداوله فحسب ، بل إنّهم أضافوا وحرّروا ونقّحوا ، ولكنّهم كانوا يرجعون في كثير من الأحيان بعد البحث والتّدقيق إلى ما قرّره الإمام الشّافعيّ رحمه الله .

وقد سار كثير منهم في منهجه في تأصيل الأصول وتقعيد القواعد على المنهج الَّذي سنّه الإمام الشّافعيّ ، فتكوّنت بذلك مدرسة أصوليّة كبرى عرفت طريقتها في استنباط أحكام أصول الفقه وتقرير قواعده أخذًا من الأدلّة الإجماليّة . بطريقة الشّافعيّة .

ولا غرابة في هذا السّبق وهذه الرّصانة ؛ لأنّ المؤسّس هو الإمام العلم محمَّد بن إدريس الشّافعيّ صاحب الفهم الدّقيق ، والنّظر الثّاقب ، والحصيلة اللّغويّة الكبيرة المتنوّعة الَّتي جعلته أحد أئمة اللّغة الكبار ، إضافة إلى التّحصيل العلميّ الوافر بسبب الرحلات العلميّة الكثيرة ، والَّتي أتاحت له التلقّي عن كبار علماء الأقطار الَّتي رحل إليها .

وموضوع القياس ركن ركين في علم أصول الفقه لما يتميّز به من المرونة والقابليّة لبيان أحكام المسائل الحادثة الَّتي لم تتناولها النّصوص الشّرعيّة بوجه من وجوه دلالاتها المتنوّعة ، وبهذا تواكب الشّريعة كلّ حادث جديد بإعطائه الحكم الَّذي يستحقّه .

وغنيّ عن البيان أنّ عملاً كهذا ليس بالسّهل اليسير المتاح لكلّ أحد ، وإنّما هو عمل العلماء الجهابذة الَّذين سبروا غور الأدلّة ، وأدركوا مراميها وحكمها ، وتمرّسوا بالتفريع عليها ، ولهذا قالوا عن القياس : إنّه (خلاصة الأصول ، وميزان العقول ،

وميدان الفحول) .

وقد كان للإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ مع القياس صولات وجولات دلّت على علوّ كعبه في العلم ، وامتلاكه لناصية الفهم والاستنباط من النّصوص ، وإدراك المعاني ، والتمكّن من إلحاق الصّور المتشابهة ببعضها في أحكامها بواسطة تلك المعاني ، وكان ـ رحمه الله ـ مع اهتمامه بضروب الاجتهاد المختلفة ، وضبطها ، والعمل بها إلاّ أنّه كان يرى أنّ القياس خاصّة هو الاجتهاد الحقيقيّ ، وقد أُثرت عنه عبارته المشهورة (الاجتهاد : القياس) .

ومع هذا السّبق المتفرّد للإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في ميدان علم الأصول بعامّة ، وفي موضوع القياس على وجه الخصوص إلاّ أنّ ممّا لا ينقضي منه العجب إنكار بعض الكتبة النّقلة الَّذين يرون أنّهم أصحاب الفكر الصّحيح ، وأنّهم دعاة التّنوير والتقدّم الساعين لإخراج الأمّة وانتشالها من وهدة التخلّف ، وإلحاقها بركب التطوّر ... الخ وثلبهم لصنيع الإمام الشّافعيّ هذا زاعمين أنّه أغلق باب الحريّة الفكريّة ، وقضى على الأمل في نهضة الأمّة ، حيث فرض سلطة النّصّ على العقل فلم يدع له مجالاً يتحرّك فيه ، وكان الواجب أن يترك للعقل حريّة الاختيار المطلق فيما لم تتناوله النّصوص ، ويرون أنّ الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قد أصّل لهذه الأغلال والقيود بما وضعه من الشّروط والقواعد الَّتي لا يرجى للعقل معها عمل مثمر .

ولعلّ أوّل من أطلق هذه المقولة الكاتب الحداثيّ المعروف

بـ « أدونيس » كما يسمّي نفسه ، والَّذي بلغ به حقده على الإمام الشّافعيّ إلى القول بأنّ فكر الشّافعيّ ومنهجه ، لا يبني حضارة ولا ينشئ أمّة .

ثُمَّ مشى بعد ذلك الأتباع يردّدون هذه المقولة ، وكلّ يظهر أنّه صاحب براءة الاختراع .

وليس بمستغرب على من تنكّر لتراث أمّته ، وانسلخ عنها أن يصل إلى هذه الحال ، وأن يصدر عنه هذا المقال . حتَّى لو لبس ثياب النّبلاء ، وأشار إليه من لا يعرف حقيقته بالبنان .

وقد ابتلي رسولنا صلّى الله عليه وآله وسلّم وهو الصّادق المصدوق صاحب الخلق القويم ، والنّهج المستقيم بمن يطعن ظلمًا وزورًا في شخصه ، ويشكّك في رسالته فيقول عنه بأنّه مجنون ، وساحر ، وكذّاب ، وهاهو التّاريخ يعيد نفسه . كما يقولون . وهاهي الأقاويل الَّتي لا تستند إلى حقيقة تعود للظّهور في لباس آخر على ألسنة أناس من بني جلدتنا يردّدون بوعي أو بدون وعي مقولات لو نطقت لأشارت إلى أصحابها الحقيقيين الَّذين قالوها وألقوا بها إلى مردّديها .

وسبحان الله العظيم { فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ } [الحجّ : ٤٦] هذه المفاخر والمآثر ، وهذا الفكر المستنير الَّذي يعدّ مفخرة في تاريخ البشر تنظر إليه هذه الشّراذم على أنّه منقصة ومذمّة ، وترى أنّ التقدّم في التّخلّي عنه .

قد تنكر العين ضوء الشّمس من رمد ❁ وينكر الفم طعم الماء من سقم

والباحث الدّكتور / فهد بن سعد الجهني جمع في رسالته هذه شتات موضوع القياس من كلام الإمام الشّافعيّ في كتبه الأصوليّة العديدة ، وأهمّها كتاب (الرّسالة) بعد أن تتبّع جزئيّاته المتناثرة ثُمَّ وضعها في نسق متسلسل على غرار صنيع الأصوليين المتعارف عليه حتَّى استطاع أن يخرج لنا ما يشبه النّظريّة المتكاملة للقياس عند الإمام الشّافعيّ ، ثُمَّ قام بعد ذلك بدراسة كتاب الأمّ للشّافعيّ ، واستخرج منه تطبيقات عديدة من أبواب متنوّعة ربطها ربطًا محكمًا بقواعد القياس عند الإمام ليدلّ بذلك على أنّ كلامه في جانب التأصيل والتقعيد لم يكن نظريًّا مجرّدًا ، بل هو عمل علميّ متكامل ترتبط فيه الأصول بالفروع ، ويلتقي فيه التّنظير بالتّطبيق ، مكوّنًا نسيجًا محكمًا من الدقّة العلميّة ، والتأصيل الفكريّ .

وإنّ عملاً كهذا يحتاج إلى مكنة كبيرة ، وإلى عقل ناضج يستطيع الوصول إلى المقصود من غير أن تختلط عليه الأمور أو تضطرب لديه المناهج .

وأحمد الله أنّ الباحث وفّق توفيقًا كبيرًا في عمله حتَّى أوفى على الغاية أو كاد ، ولم ينس أن يناقش آراء المستغربين . الَّذين يصفون أنفسهم بأنّهم التنويريين . ويفنّد مقولاتهم ، وأراه قد نجح في ذلك إلى حدّ كبير .

وقد عاصرت هذا العمل العلميّ منذ أن كان فكرة حتَّى استقام على سوقه ، ونضجت ثمرته بحمد الله ، حيث كنت المشرف العلميّ عليه ،

ورأيت من حرص صاحبه على البحث الجادّ ، والدأب والصّبر على تحمّل المشاقّ في سبيله الشيء الكثير ، وإني لأرجو له مستقبلاً علميًّا زاهرًا بإذن الله ، نفعه الله ونفع به ، وزاده من توفيقه إنّه وليّ ذلك والقادر عليه .

كتبه :

د/ حمزة بن حسن الفعر

الأستاذ بكليّة الشّريعة بجامعة أمّ القرى

والمدرّس بالحرم المكيّ

مقدمة البحث

قيل في الشّـافعيّ :

كان الفقه قفلاً على أهله ،

حتَّى فتحه اللهُ بالشّافعيّ .

أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ

« مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢/٢٥٧) .

وقيل في الرِّسالة :

لمّا نظرت في كتاب « الرِّسالة » أَذْهَلَتْني ،

لأنّي رأيت كلام رجلٍ عاقلٍ فصيحٍ ناصحٍ ،

وإنّي لأكثر الدعاء له

عبدالرّحمن بن مهدي ـ رحمه الله ـ

« مناقب الشّافعيّ » لابن كثير (ص١٤٣) .

الحمد لله الَّذي هدانا لهذا الدِّين وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله .
والحمد لله الَّذي لا يؤدّى شكر نعمة من نعمه إلاّ بنعمةٍ منه ، توجب على مؤدّي ماضي نعمة بأدائها : نعمةً حادثةً يجب عليه شكره بها [1] .
والصّلاة والسّلام على سيّد الخلق وحبيب الحقّ نبيّنا وإمامنا محمَّد بن عبدالله معلّم النّاس الخير والهدى ، الَّذي حمل أمانة البلاغ عن ربِّه فأدّى الأمانة ، وبلّغ الرِّسالة ، ونصح للأمّة حتَّى أتاه اليقين ، فما أعظم منّته ، وما أرفع مكانته ... صلوات ربِّي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين . **أمّا بعد :**

فإنّ حياة النّاس لا تستقيم إلاّ بشريعة تبيّن للنّاس المصالح والمفاسد ، وتخرجهم من دواعي الهوى والضلال إلى دواعي الحقّ والفلاح ، ليحقّقوا معنى الدينونة الحقّة للّه ربّ العالمين ، حتَّى يكونوا عبادًا لله اختيارًا كما هم عبادٌ له اضطرارًا [2] ، ولا يكون ذلك إلاّ بالدّخول تحت أمره ونهيه ، والأصل في ذلك قول الحقّ ﷻ : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلا

---

(١) جملٌ من هذه المقدّمة مقتبسةٌ من مقدّمة الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في « الرِّسالة » فتأمّل .

(٢) انظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (٢/٢٨٩) .

لِيَعْبُدُونِ } [1] .

وقال تعالى: { وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى = ٣ إِنْ هُوَ إلا وَحْيٌ يُوحَى }[2]، فقد حصر الأمر في سبيلين : الوحي وهو الشّريعة ، والهوى ، ولا ثالث لهما ، والعلاقة بينهما علاقة تضاد ، فاتّباع الهوى مضادّ لاتّباع الحقّ . من أجل ذلك أنزل الله شريعته وابتلى الخلق بطاعته ، فلا تستقيم الحياة كما ذكرت آنفًا إلاّ بهذه الشّريعة ، الَّتي جاءت ممثّلةً في نصوص الوحيين العظيمين : الكتاب والسنّة .

إلاّ أنّ الاهتداء بهذا الدِّين (الشّريعة) والانتفاع بها مشروط بالفقه فيه الَّذي هو الفهم الصّحيح لمراد الله ﷻ . والفقه في الدِّين . كما هو معلوم . مفتاح الخير ، وآية السعادة ، فقد صحّ الخبر عن رسول الله ﷺ في ذلك حيث قال : « مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ » [3] ، ومفهوم المخالفة من الحديث يقتضي : أنّ الَّذي لا يفقه في الدِّين لم يرد به خيرٌ .

وبذلك يتقرّر أن الفقه في الدِّين له مكانةٌ مهمّة وخطيرة ، بيد أنّ الفقه في أحكام الله وتنزيلها على واقع المكلّفين وأحوالهم ، ليس بالأمر الهيّن ، وليس مرتعًا لكلّ من شاء أن يقول ما شاء !

---

(١) الذاريات ، آية (٥٦) .
(٢) النّجم ، آية (٣ ، ٤) .
(٣) رواه البخاريّ في كتاب فرض الخمس ، باب قوله تعالى : { فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ } رقم الحديث (٣١١٦) .

والفقيه الَّذي قصر علمه على حفظ الأقوال في المذهب من غير معرفة الأدلّة صحيحها من سقيمها فهو مقلّد ، فلعلّه بنى حكمًا على نصٍّ ضعيف لا تقوم به الحجّة أو قاعدةٍ غير صحيحة ، أو قول غير معصوم منقوض بقول المعصوم [١] .

إذًا لا بُدّ من أصول وقواعد تبيّن مصادر الاستدلال ومظانّ الدّليل ، وتوضيح قواعد الاستنباط وطرقه ، وهو ما قام به علماء الأمّة ـ رحمهم الله ـ وعلى رأسهم وصاحب السّبق فيهم الإمام العلم محمَّد بن إدريس الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عندما بحثوا وكتبوا في علم « أصول الفقه » .

الَّذي من خلاله رسموا للأمّة المناهج الصّحيحة القويمة الَّتي تضبط عمليّة الاجتهاد في دين الله ، وتبيّن سبيله وضوابطه وشروطه ، وتبيّن ثبات هذه الشّريعة بثبات مصادرها ، وتبيّن كذلك شمول الشّريعة واستيعابها لحوادث الزّمان والمكان ، وذلك تحقيقًا لقول الحقّ سبحانه { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ } [٢] ، ومن هذا الأصل قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قوله : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » [٣] .

فهذا العلم (أصول الفقه) من أعظم العلوم مكانةً وأخطرها أثرًا ،

---

(١) انظر : مقدّمة « معالم السنن » للخطابي (١/٤ ـ ٥) .
(٢) النّحل ، آية (٨٩) .
(٣) « الرِّسالة » (٤٨) .

وحاجة النّاس إليه ماسّة ومتجدّدة ، وفي هذا العصر متأكّدة ، لِمَا بتنا نقرأه ونسمعه في كلّ حين من قولٍ على الله بغير علمٍ ولا هدى ، ومن عدم فهمٍ للأصول والقواعد نتج عنه تنزيل غير صحيح للوقائع والنوازل ، أو إدخال ما ليس من الدِّين فيه باسم المصلحة أو الضرورة أو غير ذلك من القواعد الَّتي لم يفهمها هذا الصّنف من المعاصرين على حقيقتها ، ولم يحاولوا التأمّل والنّظر في كلام المحقّقين من الدراية في هذا الشأن .

ومع كثرة الغبش في هذه العصور المتأخّرة ، وولوج من ليس من العلم في صدر ولا ورد إلى ميدان التأصيل والتفريع ، فإن المفزع لمعرفة الحقّ ومن ثمّ التمسّك به هو العودة الصّحيحة لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، وبذل الوسع في فهمها الفهم الصّحيح مستنيرين بما قعّده وأصّله علماء الأمّة الراسخون ، أهل هذه البضاعة والمتمرّسون في الصناعة ! وعلى رأس هؤلاء يأتي إمامنا الكبير الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ من خلال سِفْره العظيم « الرِّسالة » الَّذي اجتهد فيه ـ رحمه الله ـ أن يوضّح للنّاس مصادر التشريع من كتاب وسنّة ويثبت لهم الحجّة في خبر الواحد ، ويفصّل لهم طرق فهم كتاب الله ، وكيف جاء البيان في الكتاب والسنّة .. إلى آخر ما سطّره في كتابه هذا . لذلك جاء اختياري لدراسة أصول هذا العلم من خلال باب « القياس » وها أنا أذكر الأسباب الداعية لاختيار هذا الموضوع .

الأسباب الداعية لاختيار الموضوع

أوّلاً : من ناحية الموضوع الأصولي فقد اخترت القياس ليكون محلاًّ للدراسة نظرًا لمكانة هذا الموضوع في أصول الفقه .

فالقياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ومنه يتشعّب الفقه وأساليب الشّريعة ، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع .. » [1] .

وهو . كما هو معلوم . عامل مهمّ من عوامل ثراء ونمو الفقه الإسلامي . ويمدّ الفقه والفقيه والمجتمع المسلم بالأحكام الشرعيّة لكثير من الوقائع والنوازل الّتي لا نصّ فيها من كتاب أو سنّة أو إجماع .

وهو من المواضيع الدقيقة الجليلة الّتي من شأنها أن تكشف للباحث فيها بإذن الله تعالى الكثير من الأسرار والعلل التشريعيّة الحكيمة . ولا شكّ أن من عرف القياس ومآخذه وتقاسيمه وضوابطه وشروطه وروّض نفسه على استعماله وتطبيقه مع توفيق الله ﷻ له ، فقد أخذ بنصيب عظيم من أسرار الفقه وأحاط بكثير من دقائقه ، وتكوّنت عنده بفضل الله الملكة والقدرة على الاستنباط والاجتهاد . وهو شرف عظيم لا ندّعيه ولا ندانيه ، ولكن كما يقول تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ

---

(١) « البرهان » (٧٤٣/٢) .

فَطَلٌّ } الآية [1] .

ثانياً : من ناحية العَلَم المختار للدراسة فهو الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وكفى الشّافعيّ تعريفًا أنّه الشّافعيّ . وكفاني فائدة أنّي أعيش مع علمه وفضله ومسائله لأنهل من هذا المعين الصافي الزلال الَّذي لم تشبه شوائب فضول علم الكلام . فالشّافعيّ وكما هو مقرّر صاحب الفضل والسّبق في تدوين القواعد الأصوليّة وربطها بالأدلّة الشرعيّة من الكتاب والسنّة ، وحريٌّ بطلبة العلم الشرّعيّ خاصّة في هذا التخصّص أن يهتمّوا ويعكفوا على دراسة آرائه وإبراز دوره ومنهجه في التأصيل والتطبيق .

وهو في الحقيقة ما حاولت إبرازه ، ولفت الأنظار إليه ، كما سيأتي في ثنايا الفصل الأوّل بإذن الله .

ثالثًا : اهتمام الإمام الشّافعيّ بصفة خاصّة بالقياس حيث أبرز معالمه وقعّد قواعده وجعله والاجتهاد شيئًا واحدًا . قال ـ رحمه الله ـ في الرِّسالة عند الكلام عن القياس :

قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟

قلتُ : هما اسمان لمعنى واحد .

قال : فما جماعهما ؟

قلتُ : كلّ ما نزل بمسلمٍ ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحقّ

(١) البقرة ، آية (٢٦٥) .

فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتِّباعه ،

وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس » [١] .

وذكر أنواعه وأكثر من الاستدلال به وبناء الفروع الفقهيّة عليه في كتابه « الأمّ » .

إضافةً إلى ما يحصّله الباحث بإذن الله من الفوائد العلميّة المتأتّية . من الاتصال بكتاب الرِّسالة مباشرة وهو الكتاب الَّذي فتح باب أصول الفقه على مصراعيه وشقّ الطّريق لمن جاء بعده .

رابعًا : من السّمات البارزة والملامح الواضحة في منهج الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في كتابه العظيم « الأمّ » وفي دراسته للمسائل الفقهيّة ومناقشاته ومناظراته اهتمامه بالجانب الأصولي وإشارته المستمرّة للقواعد الأصوليّة وبناء الكثير من الفروع الفقهيّة على هذه القواعد .

ولا غرابة في ذلك إذ أنّه وكما ذُكر سابقًا أوّل من دوَّن هذا العلم وانضم إلى ذلك مكانته الفقهيّة والحديثيّة واللغوية العالية . فاجتمع له في ذلك العلم من أطرافه ، وهذا المنهج منهج فريد مميّز إذ إنّه يربط الباحث بالقواعد الأصوليّة ربطًا عمليًّا محكمًا وينمي لديه ملكة

---

(١) « الرِّسالة » (ص٤٧٧) .

الاستنباط والتّخريج . ويمكّنه من ربط الفروع الفقهيّة المتناثرة بقواعدها الأصوليّة . وهذا من أجلى الفوائد والثّمرات الَّتي تعود للطالب والباحث في علم أصول الفقه .

منهج البحث

يتلخّص منهج البحث في هذا الموضوع فيما يأتي :

١ ـ بيان مكانة الإمام الشَّافعيّ العلميّة المتميّزة ، وإلقاء الضوء على سمات منهجه الأصوليّ .

٢ ـ دراسة المسائل الأصوليّة في « القياس » والَّتي نصّ أو أشار إليها الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في « الرّسالة » دراسةً أصوليّة [(١)] . وبيان منهج الشّافعيّ في إيرادها ومناقشتها .

٣ ـ ذكر كلام الأصوليين حول هذه المسائل الأصوليّة بشيء من الإيجاز .

٤ ـ تحرير رأي الإمام الشّافعيّ في هذه المسائل الأصوليّة ، وذلك من خلال ثلاثة طرق :

أوّلاً : ما نصّ عليه الإمام الشّافعيّ صراحة أو إشارة في كتبه .

ثانيًا : ما نسبه إليه أصحابه صراحة أو إشارة .

---

(١) اعتمدت على النّسخة الَّتي بتحقيق العلاّمة الشّيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ والإحالات كانت إلى أرقام الفقرات كما رتّبها المحقّق ، وليس إلى الصفحات .

ثالثًا : ما دلّت عليه الفروع الفقهيّة المبنيّة صراحةً أو إشارةً على هذا الأصل أو ذاك .

٥ . استخراج نماذج من الفروع الفقهيّة المبنيّة على القياس أو المفرّعة منه من نصوص الشّافعيّ في الأمّ . وبيان كيفيّة ربط الفرع الفقهيّ بالقاعدة الأصوليّة ، بعد مراجعة كتب المتأخّرين لبيان المعتمد في المذهب [1] .

٦ . ربط كلام الأصوليين بعد الشّافعيّ ، بما قعّده الشّافعيّ ، وبيان أوجه الاتفاق والافتراق .

٧ . الإشارة إلى ما قد يوجد لدى العلماء من مآخذ أخرى للحكم على المسائل المذكورة إن خالفوا فيها الشّافعيّ في استفادة أحكامها من القياس .

٨ . الرّدّ على عددٍ من المعاصرين الّذين تكلّموا في أصول الشّافعيّ . عند اقتضاء المقام ذلك . وإبراز مكانة هذا الإمام ، وأثره الكبير على مسيرة الحياة العلميّة في عصره ، وأثره الممتدّ بعد ذلك سواء كان في الأصول أو الفقه أو غيرهما من العلوم الأخرى .

٩ . عزوت الآيات بذكر اسم السّورة ورقم الآية .

١٠ . قمت بتخريج الأحاديث الواردة في البحث ، فإن كان الحديث في

---

(١) الفروع الفقهيّة في « الأمّ » المبنيّة على القياس كثيرةٌ جدًّا ومبثوثة في معظم أبواب « الأمّ » ، واكتفيت منها بما يوضّح المراد وما له علاقة بالمسائل الأصوليّة مدار البحث ، وقد بلغت ثلاث وخمسين مسألة .

الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك ، وإلاّ فإنّي أخرّجه من مصادر السنّة الأخرى الرئيسة كالسنن الأربعة وغيرها ، واجتهدتُ . ما أمكنني ذلك . في ذكر أقوال المحدِّثين في الحكم على هذا الحديث .

١١ . قمت بترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث واستثنيت من ذلك المشهورين كالصحابة والأئمة الأربعة ، والَّذي دفعني لذلك أمران :

أوّلهما : أن غالب من يقرأ هذا النّوع من البحوث العلميّة المتخصّصة هو من طلاّب العلم والباحثين الَّذين لا تخفى عليهم أمثال هؤلاء الأعلام .

ثانيهما : الرّغبة عن إثقال البحث بكثرة التراجم .

١٢ . قمت بشرح الكلمات الغريبة والَّتي تستدعي الشّرح والبيان .

. وأخيرًا أقول : إنّني بذلتُ جهدي في سبيل تحرير رأي الإمام الشّافعيّ . رحمه الله . في المسائل الَّتي ناقشتها في هذا البحث ، وقد وجدت في كثيرٍ من المسائل صعوبة بالغة في محاولة تحرير رأي الإمام ونسبة هذا القول أو ذاك له أو نفيه عنه ، خاصّةً إذا لم تأت هذه المسألة نصًّا أو حتَّى إشارةً من كلامه أو تطبيقاته ، وأحيانًا يضطرب فيها أقوال أصحابه اضطرابًا شديدًا ، أو أنّهم لا يشيرون إليها إلاّ إشارة خاطفة ، وفي هذه الحالات فإنّ الموضوع يدخل في باب الاجتهاد والنّظر الشخصي بعد الاستعانة بالله ﷻ ، حيث إني حاولت قدر المستطاع تحرّي الدقّة في نسبة الآراء الأصوليّة للشّافعيّ ، خاصّةً وأنّ كثيرًا من المسائل الأصوليّة المتعلّقة بباب القياس لم تحرّر بصورتها الحاليّة إلاّ بعد عصره . فإن

أصبت فبفضل الله ، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان ، وحسبي أني حاولت الاجتهاد في ذلك ما استطعت ، وأني في ذلك كلّه عرضة للخطأ والتصحيح . وما توفيقي إلاّ بالله .

كلمة أخيرة : في ختام هذه المقدّمة ، أتوجّه بخالص دعائي وشكري وامتناني لمن كان له بعد الله ﷻ أكبر الأثر ، وأبلغ الفضل في إخراج هذا البحث ورعايته ، وقبل ذلك في توجيهي وإفادتي ، وهو فضيلة أستاذي وشيخي الدكتور / حمزة بن حسين الفعر وفقّه الله .

الَّذي ـ والحقّ يقال ـ وجدتُ فيه العالم المحقّق ، والأصولي المدقّق ، والموجّه الفاضل النّاصح ، ولا غرابة في ذلك ممّن جمع الله له بين شرفي العلم والنّسب ، أسأل الله تعالى أن يزيده توفيقًا وينفعنا بعلمه وجهده .

كذلك أتوجّه بالشكر والامتنان إلى صاحبي الفضيلة الشيخين الجليلين ، والعالمين القديرين : الأستاذ الدكتور / شعبان إسماعيل حفظه الله ، والأستاذ الدكتور / ناجي عجم حفظه الله على قبولهما مناقشة هذه الرِّسالة ، وتشريفي بهذا الفضل الَّذي أحفظه لهما ما حييت ، وأسأل الله أن أكون عند حسن ظنّهما في تقبّل ملاحظاتهما والاستفادة منها .

واختتم بما ختم به الإمام الكبير محمَّد بن إدريس ـ رحمه الله ـ مقدّمة رسالته ، حيث قال : « نسألُ اللّهَ المبتدئَ لنا بنعمه قبل استحقاقها ، المديمَها عَلينا ، مع تقصيرنا في الإتيان على ما أوجب من شكره بها ، الجاعلنا خير أمّةٍ أخرجت للنّاس : أن يرزقنا فهمًا في كتابه ثُمَّ سنّة نبيّه ﷺ ،

وقولاً وعملاً يُؤَديِّ بها عنّا حَقَّهُ ، ويوجبُ لنا نافلةَ مزيده » [1] .

والله أعلم ، وصلّى الله وسلّم على سيّد الخلق ، وحبيب الحقّ نبيّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين .

---

(١) « الرِّسالة » (٤٧) .

الفصل الأول

ترجمة الإمام الشّـافعيّ
وحياته العلمية

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول : نسبه ومولده .

المبحث الثاني : مكانته العلمية وثناء العلماء عليه .

المبحث الثّالث : روافد الحصيلة العلمية للشّافعيّ .

المبحث الرّابع : الشّافعيّ وعلم أصول الفقه . وفيه مطلبان :

المطلب **الاجتهاد والأصول عند الشّافعيّ .**

المطلب **الخصائص العامة لمنهج الشّافعيّ في أصول**

المبحث الخامس : آثاره العلمية ، ووفاته .

المبحث الأول

نسبه ومولده

اسمه ونسبه :

هو الإمام العلم ، أحد أئمة الإسلام ، وفقهاء الأنام : أبو عبدالله : محمَّد بن إدريس بن العبّاس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطّلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرّة ابن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النّضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس ، بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان [١] .

زمان مولده :

في سنة خمسين ومائة ، بلا نزاع ، وهو العام الذي توفي فيه الإمام أبو حنيفة رحمه الله [٢] .

ثُمَّ قيل : ولد في اليوم الذي توفي فيه أبو حنيفة [٣] ، ولا يكاد يصحّ

---

(١) انظر « الجرح والتعديل » (٧/ الترجمة ١١٣٠) ، « آداب الشَّافعيّ ومناقبه » لابن أبي حاتم (٣٨) ، « حلية الأولياء » (٦٧/٩) ، « تاريخ بغداد » (٥٧/٢) ، « الأنساب » للسمعاني (٢٥١/٧) ، « سير أعلام النبلاء » (٥/١٠ ـ ٦) .

(٢) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٧١/١ ـ ٧٢) ، « معرفة السّنن والآثار » (١٦/١) .

(٣) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٧٢/١) ، « سير أعلام النبلاء » (١٢/١٠) ، « توالي التأسيس » (ص٤٩) .

هذا ، ويتعسّر ثبوته جدًّا .

وما يذكر في بعض الأخبار من أن الشّافعيّ ﷺ مكث حملاً في بطن أمّه أربع سنين ، حتى توفي أبو حنيفة . رحمه الله . ، أو أنّه يوم وجد الشّافعيّ توفي أبو حنيفة . فهو من الأوهام الَّتي لا أساس لها من الصحّة [1] .

(١) انظر : « مناقب الشّافعيّ » لابن كثير (ص٦٩) .

المبحث الثّـاني

مكانـته العلمية وثنـاء العلماء عليـه

من أبرز المميزات والخصائص الَّتي امتاز بها هذا العالم الفذّ ، وخصَّه الله بها : هو تنوّع معارفه ، وسعة مداركه ، وأخذه من كلّ فنٍّ وعلمٍ بحظٍّ وافر ، حتَّى أصبح بين النّاس إمامًا في الفقه والحديث واللغة والأصول ، وقلّما تجتمع هذه الأمور ـ بهذا القدر والعمق والتمكّن ـ في شخصٍ واحد ، ولكنّه فضل الله يؤتيه من يشاء .

وهو كما قال الشيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ في كتابه عن الشّافعيّ : « لقد شغل الشّافعيّ النّاس بعلمه وعقله ، شغلهم في بغداد ، وقد نازل أهل الرأي ، وشغلهم في مكّة وقد ابتدأ يخرج عليهم بفقه جديد يتّجه إلى الكليات بدل الجزئيات ، والأصول بدل الفروع ، وشغلهم في بغداد ، وقد أخذ يدرس خلافات الفقهاء ... فما ذلك العلم الَّذي كان شغل العلماء الشاغل ، وما ينابيعه ؟ » [1] .

لقد كان الإمام الشّافعيّ إمامًا مجتهدًا مطلقًا في الفقه وأصوله على حدٍّ سواء .

وأمّا في الحديث فهو المحدّث الحجّة ، وهو من أوائل من كتب في

---

(١) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » لأبي زهرة (ص٣٠) .

أصول هذا الفنّ وقواعده ، وهو « ناصر السنةّ » كما لُقِّبَ في مكّة وبغداد .

وأمّا في اللغة ، فهو بشهادة أئمة اللغة المتخصصين أنفسهم ، كان حجّةً تؤخذ منه اللغة ، وله اختياراته اللغوية ، ولغته الخاصة ، كما سيأتي بيانه بإذن الله .

ويشهد لذلك كلّه : آثاره الموجودة بين أيدينا اليوم ، فهي خير شاهد ، وأعظم دليل على سعة علم هذا الإمام .

كذلك الشهادات الَّتي سجّلها للتاريخ علماء عصره من الأئمة المعروفين والحفّاظ المشهورين ، والَّتي سأعرض لطرفٍ منها بإذن الله .

ولا بُدّ أن يكون لهذا التنوّع العلمي ، وهذه القدرات أسبابها الَّتي ساهمت ـ في الغالب ـ في تكوين هذه الشخصية . وقد أرجعها بعض الباحثين [1] إلى أربعة عناصر أو أسباب ، وهي :

١ ـ المواهب الشخصيّة والاستعدادات الفطرية الَّتي كان يتمتّع بها الشّافعيّ .

٢ ـ الشّيوخ الَّذين يلازمهم طالب العلم ، ويأخذ عنهم ، ويستفيد منهم السلوك والأدب والعلم .

والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ تتلمذ على الرّعيل الأول أصحاب القرون المفضّلة الَّذين كانوا أئمة هدى جمعوا بين العلم والعمل .

---

(١) انظر : « الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص٣٣ ـ ٤٥) ، « الإمام الشّافعيّ في مذهبيه القديم والجديد » (ص٢٩ ـ ٥٧) .

٣ . حياته وتجاربه الشخصيّة ورحلاته كان لها أكبر الأثر في توسيع مداركه وسبره لأحوال النّاس ، ومعرفته بالواقع الَّذي يعيشون فيه ، ولا يخفى حاجة الفقيه إلى معرفة واقع النّاس وأحوالهم ، كي يستطيع أن ينزل الأحكام والأدلّة منزلتها الصحيحة .

٤ . البيئة الفكرية والعلمية الَّتي عاشها هذا الإمام . ولعلّي ألقي بعض الضوء على العصر الَّذي عاشه . رحمه الله . لأدلّل على تأثير هذا السبب .

فأقول :

إنَّ العصر الَّذي عاش فيه الشّافعيّ . رحمه الله . لا يحتاج في حقيقة الأمر إلى مزيد من البحث وتسليط الضوء عليه ، فالشّافعيّ ولد في منتصف القرن الثّاني الهجري ، وتوفي في أوائل القرن الثّالث (١٥٠ . ٢٠٤ هـ) ، وهذه الفترة من الفترات الذهبيّة في تاريخنا الإسلامي ، وأحداثها ومميزاتها وطبيعتها ممّا سجّله المؤرّخون وأصحاب السِّيَر والتراجم بكثير من التفصيل ، لذلك سأتحدّث عن هذه الفترة بشيء من الإيجاز ، مركّزًا على طبيعة العصر العلميّة ، والَّتي من شأنها في الغالب أن تساهم أو تؤثّر على تكوين العالم واهتماماته العلميّة والفكريّة ، وكذلك تنوّع مصادر المعرفة لديه .

لقد عاش الإمام الجليل محمَّد بن إدريس الشّافعيّ . رحمه الله . أربعًا وخمسين سنةً عاصر فيها حكم بني العبّاس ، وذلك في أوج حضارتهم وأزهى عصورهم وأكثرها منعةً وقوّة ، حيث عاصر الشّافعيّ خلفاء بني

العبّاس الكبار الّذين أسّسوا دولة بني العبّاس وشيّدوا مجدها ، واهتموا بالبناء الحضاريّ والعلميّ لدولتهم .

لقد أدرك الشّافعيّ وهو بين سنّ الطفولة وبداية الشباب خلافة المهدي [١] الّذي تولّى في الفترة ما بين (١٥٨ ـ ١٦٩ هـ) ، ثُمَّ أدرك خلافة الهادي [٢] (١٦٩ ـ ١٧٠ هـ) ، أمّا الجزء الأكبر من عمره فقد عاشه في خلافة هارون الرّشيد [٣] ـ رحمه الله ـ حيث أدرك من خلافته أربعًا وثلاثين سنةً ، إذ أن خلافة الرّشيد استمرّت في الفترة ما بين (١٧٠ ـ ١٩٣ هـ) ، وتوفي الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في خلافة المأمون [٤]

---

(١) محمَّد المهدي بن عبدالله بن محمَّد بن عليّ : الخليفة العبّاسيّ ، تولّى الخلافة بعد أبيه المنصور ، ولقّب بالمهدي رجاء أن يكون المهدي المنتظر ، فلم يكن ! توفي سنة ١٦٩ هـ .
انظر : « البداية والنهاية » (١٠/١٣١) .

(٢) موسى بن محمَّد المهدي بن عبدالله المنصور : الخليفة العبّاسي ، ولم تستمر خلافته إلاّ سنة واحدة ، توفي سنة ١٧٠ هـ .
انظر : « البداية والنهاية » (١٠/١٦٣) .

(٣) هارون الرّشيد : أمير المؤمنين ابن المهديّ محمَّد بن المنصور ، من كبار الخلفاء وعظماء الملوك ، نقل عنه أنّه كان يحجّ سنة ويغزو سنة ، وكان محبًّا للفقهاء والعلماء والشعراء ، ويجزل لهم العطاء ، توفي سنة ١٩٣ هـ .
انظر : « البداية والنهاية » (١٠/٢٢٢) .

(٤) عبدالله بن المأمون بن هارون الرّشيد العبّاسي : أمير المؤمنين ، وكان من رجال بني العبّاس حزمًا ورأيًا ، من مساوئه امتحان النّاس في خلق القرآن ، توفي سنة ٢١٨ هـ .

⇦

الَّذي خلف أباه الرّشيد .

طبيعة هذا العصر ومميزاته :

امتاز هذا العصر ـ القرن الأوّل من الحكم العبّاسيّ ـ بأنّه العصر الَّذي كثر فيه العلماء على اختلاف تخصصاتهم العلميّة من (محدّثين ، وفقهاء ، ومؤرّخين ، ونحويين ، وأدباء ، وغيرهم ...) وازدهرت فيه العلوم الإسلامية ، وكان لهذا الازدهار عوامل كثيرة ساعدت على انتشار العلم ، وانصراف الكثيرين إلى تحصيله والتّنافس فيه ، والرّحلة في طلبه ، ومن هذه العوامل والأسباب :

١ ـ الاستقرار السياسي والأمن الَّذي ساد هذه الفترة ، خاصّةً في عصر الرّشيد ، ومن المعلوم أن هذا الاستقرار له دوره وأثره في إنماء الحركة العلميّة والثقافيّة في المجتمع ، فعندما يأمن النّاس على أنفسهم وأعراضهم ، فإنّ هذا يمكّنهم من التفكير في أمورٍ أخرى كطلب العلم والرحلة إليه وهم آمنون مطمئنون .

٢ ـ الاستقرار الاقتصاديّ وانتعاش الحالة الاقتصادية ، حيث إنَّ الدولة العبّاسيّة ـ خاصّةً في أيّام الرّشيد أيضًا ـ بلغت أوج مكانتها الاقتصادية ، حتَّى أثر عن هارون الرّشيد قولته المشهورة للسحابة : « أمطري حيث شئت ، فسيأتيني خراجك ... ! » . وتوفّر المال بأيدي الخلفاء والوزراء

⇨

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٢٧٢/١٠) ، « البداية والنهاية » (٢٨٧/١٠) .

، وكثرت العطايا للناس ، واستغلّ بعض الخلفاء هذه الأموال في نشر العلم وترجمة الكتب ، وأجزل العطاء لطلبة العلم .

٣ ـ اهتمام الخلفاء أنفسهم وكذلك الوزراء بالحركة الثقافيّة والعلميّة ، وتقريب الفقهاء والمحدّثين ، وإظهار احترامهم ومكانتهم ، والحاجة إليهم في المشورة وتولي القضاء وتوجيه النّاس ، حيث إنَّ خلفاء بني العبّاس في هذه الحقبة الزّمنيّة كان فيهم من الصلاح في ذواتهم الشيء الكثير الَّذي دفعهم للاهتمام بأمور الدِّين وحماية الشريعة ، وأن تقوم دولتهم على هذه الأسس ، وكما أن من حماية الدِّين : الجهاد في سبيل الله ونشر دينه في الأرض ، كذلك من نصرة هذا الدِّين نصرة علمائه وإعطائهم حقّهم من التّقدير والمكانة الَّتي تساعدهم على القيام بواجب البلاغ عن الله ، والنصيحة لولاة الأمر ولعامّة المسلمين وخاصّتهم ، ونشر العلم الشرعي في كلّ مكان .

ومن مظاهر هذا الاهتمام على سبيل المثال : المكانة الَّتي تبوأها القاضي أبو يوسف ـ رحمه الله ـ عند الخليفة هارون الرّشيد ـ رحمه الله ـ حيث خصّه بالنصيحة والملازمة ، بل وعيّنه رئيسًا للقضاة ، قال مؤرّخ الإسلام الذّهبيّ : « بلغ أبو يوسف من رئاسة العلم ما لا مزيد عليه ، وكان الرّشيد يبالغ في إجلاله » [(١)] .

بل إنّ الرّشيد لما مات عبدالله بن المبارك جلس يتقبّل العزاء فيه ، قال الذّهبيّ : « ولما بلغه موت ابن المبارك حزن عليه ، وجلس للعزاء ،

---

(١) « سير أعلام النبلاء » (٥٣٨/٨) .

فعزّاه الأكابر » [١] .

وفي تاريخ بغداد عن أبي معاوية الضّرير [٢] قال : « صبّ على يديّ بعد الأكل شخص لا أعرفه ، فقال الرّشيد : تدري من يصبّ عليك ؟ قال : أنا ؛ إجلالاً للعلم » [٣] !!

وكذلك الحال بالنّسبة للخلفاء من بعده كالمأمون وغيره [٤] .

فهذا الجوّ من الاهتمام ومن أعلى المستويات في الدولة ، ساهم في دفع الحركة العلميّة ، وتوفّرت الإمكانات الماديّة في نشر العلم وترجمة العلوم .

أقول :

إنّ هذا الجوّ العلمي ، والاهتمام الرّسميّ ، شجّع أهل العلم إلى طلبه والتفوّق فيه ، ومن آثار هذا التشجيع ومظاهره : أنّ هذه الحقبة الزمنيّة من التاريخ شهدت مجالاً كبيراً ومناظراتٍ شهيرة عميقة على مختلف المستويات والعلوم ، بين علماء هذا العصر ، سواء في مسائل الاعتقاد

---

(١) المصدر نفسه (٢٨٨/٩) .

(٢) عمر بن خازم التميمي ، أبو معاوية الضّرير الكوفي ، كان حافظاً متقناً للحديث ، وفيه إرجاء ، توفي سنة ١١٣ هـ .
انظر : « تهذيب التهذيب » (١٣٨/٩) .

(٣) « تاريخ بغداد » (٨/١٤) ، وذكرها الذّهبيّ في السّير (٢٨٨/٩) .

(٤) انظر : « البداية والنهاية » (٢٧٢/١٠) ، « سير أعلام النبلاء » (٢٧٣/١٠) .

أو الحديث أو الفقه ، وكان دافعهم في ذلك الوصول إلى الحقّ ، وكان الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ممّن تأثّر بهذا الجوّ وبهذه الطريقة ، فاشترك مع كثيرٍ من العلماء في مناظرات وحواراتٍ علميّة راقية ورائعة حوت من علم الشّافعيّ الشيء الكثير ، حتَّى صارت هذه المناظرات سمةً من سمات مؤلفاته ـ رحمه الله ـ كما سنذكره في منهج الشّافعيّ في التأليف بإذن الله .

يقول الشّيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ : « وإن شئت أن تُسمِّي عصر الشّافعيّ عصر المناظرات الفقهيّة المثمرة فسمّه ، وإن شئت أن تقول إنَّ الفقه الَّذي استُنبط كان مدينًا لهذه المناظرات المختلفة في غايتها فقل ... إلى أن قال : ولما دوّن الشّافعيّ مذهبه ، أو أملاه ، أو روي عنه ، جاء لابسًا ثوب المناظرات لأنّه كان ثمرةً لكثير منها ... » [1] .

هذه الأسباب الثّلاثة تقريبًا لا تحديدًا ، نستطيع من خلالها أن نستكشف شخصيّة هذا الإمام الفذّ ، وأن تكون مدخلاً لدراسته ولمعرفة مكانته .

هذا وقد نقَلَتْ لنا كتب المناقب والتراجم زخمًا هائلاً من الشهادات الذهبيّة الَّتي تبيِّن قدر هذا الإمام عند أهل القدر والفضل والعلم ، وتحكي تمكّنه وإمامته في شتى العلوم الشرعيّة والمعارف المتنوعة ، ومن ذلك :

(١) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » (ص٥٨) .

ثناء الأئمة عليه :

إنّ جميع من عاصر الشّافعيّ وخالطه أو سمع عنه من العلماء أو قرأ له ، لا يملك إلاّ أن يبدي إعجابه بهذا العالم الفذّ ، ونقلت عن بعضهم أقوال سجّلها التاريخ ، ليتعلّم النّاس كيف يحفظ أهل الفضل الفضل لمن يستحق !!

قال عبدالرّحمن بن مهدي [(١)] : سمعت مالكًا يقول : ما يأتيني قرشيّ أفهم من هذا الفتى . يعني الشّافعيّ [(٢)] .

وكتب عبدالرّحمن بن مهدي إلى الشّافعيّ . وهو شابّ . أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجّة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة . فوضع له كتاب « الرسالة » له .

قال عبدالرّحمن : ما أصلّي صلاة إلاّ وأنا أدعو للشّافعيّ فيها [(٣)] .

وقال زكريا السّاجيّ : حدَّثني ابن بنت الشّافعيّ قال : سمعت أبي وعمّي يقولان : كنا عند ابن عيينة ، وكان إذا جاءه شيء من التفسير

---

(١) عبدالرّحمن بن مهدي ، الإمام الحافظ العلم ، قال الشّافعيّ : لا أعرف له نظيرًا في الدنيا . توفي سنة ١٨٩ هـ .

(٢) « مناقب الشّافعيّ » لابن الأثير (ص١١٩) .

(٣) « تاريخ بغداد » (٦٢/٢ ـ ٦٣) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢٣٠/١) ، و « معرفة السّنن والآثار » (١٩٩/١) ، « تهذيب الكمال » (٣٦٧/٢٤ ـ ٣٦٨) .

والفتيا يُسأَلُ عنها ، التفت إلى الشّافعيّ فقال : سلوا هذا [(١)] .

وقال أبو سعيد بن زياد : حدَّثنا تميم بن عبدالله أبو محمَّد : سمعت سويد بن سعيد يقول : كنّا عند سفيان بن عيينة بمكّة ، فجاء الشّافعيّ ، فسلّم عليه وجلس ، فروى ابن عيينة حديثًا رقيقًا ، فغشي على الشّافعيّ ، فقيل : يا أبا محمَّد ! مات محمَّد بن إدريس . فقال ابن عيينة : إنْ كان مات ابن إدريس فقد مات أفضل أهل زمانه [(٢)] .

وقال ابن أبي حاتم : أخبرني أبو عثمان الخوارزمي فيما كتب إليَّ : حدَّثنا محمَّد بن عبدالرّحمن الدينوري قال : سمعت أحمد بن حنبل قال : كانت أقفيتنا [أصحاب الحديث] في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تنزع حتَّى رأينا الشّافعيّ ، فكان أفقه النّاس في كتاب الله وفي سنّة رسول الله ﷺ ، ما كان يكفيه قليل الطلب في الحديث [(٣)] .

وقال الحافظ أبو أحمد بن عديّ : حدَّثنا زكريا السّاجيّ : حدَّثني داود الأصبهانيّ : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : لقيني أحمد بن حنبل بمكّة ، فقال : تعال حتَّى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله . قال : فجاء

---

(١) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢/٢٤٠) ، « حلية الأولياء » (٩/٩١ ـ ٩٢) ، « معرفة السّنن والآثار » (١/١٩٨) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/١٧) .

(٢) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢/٢٣٩ ـ ٢٤٠) ، « حلية الأولياء » (٩/٩٥) ، « معرفة السّنن والآثار » (١/١٩٨) .

(٣) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص٥٥ ـ ٥٦) ، « الجرح والتعديل » (٧/٢٠٣) ، « حلية الأولياء » (٩/٩٨) .

فأقامني على الشّافعيّ [١] .

وقال البيهقيّ : أخبرنا محمَّد بن الحسين السّلمي : سمعت محمَّد بن عبدالله بن شاذان ، يقول : سمعت أبا القاسم بن منيع يقول : سمعت أحمد ابن حنبل يقول : كان الفقه قفلاً على أهله ، حتَّى فتحه الله بالشّافعيّ [٢] .

وقال الخطيب : أخبرنا محمَّد بن رزق ، حدَّثنا عبدالله بن جعفر ابن شاذان : حدَّثنا عبدالله بن أحمد : سمعت أبي يقول : لولا الشّافعيّ ما عرفنا فقه الحديث [٣] .

مسألة : ولعلّ سائلاً يسأل : إذا كانت مكانة الإمام الشّافعيّ رفيعة إلى هذا القدر ، وقد لقّب بـ « ناصر السنّة » فَلِمَ لم يروِ له الإمامان البخاريّ ومسلم في صحيحيهما ؟

وأنقل في هذا جواب الحافظ الذّهبيّ ، فقد أجاد وأفاد كعادته ـ رحمه الله ـ :

قال الحافظ الذّهبيّ ـ رحمه الله ـ : قال الحافظ أبو بكر الخطيب : والبخاريّ هذّب ما في « جامعه » غير أنّه عدل عن كثير من الأصول إيثارًا للإيجاز ، قال إبراهيم بن معقل : سمعت البخاريّ يقول :

---

(١) « الكامل » (١/١٢٤) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢/٢٥١) ، « تاريخ بغداد » (٢/٦٣) ، « حلية الأولياء » (٩/٩٧) ، « تذكرة الحفّاظ » (١/٣٦٢) .

(٢) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٢/٢٥٧) .

(٣) « مناقب الشّافعيّ » لابن كثير (ص١٥٢) .

ما أدخلت في كتابي « الجامع » إلاّ ما صحّ ، وتركت من الصحاح لحال الطول .

فترك البخاريّ الاحتجاج بالشّافعيّ ، إنّما هو لا لمعنى يوجب ضعفه ، لكن غَنِيَ عنه بما هو أعلى منه ، إذ أقدم شيوخ الشّافعيّ : مالك ، والدراوردي ، وداود العطّار ، وابن عيينة . والبخاريّ لم يدرك الشّافعيّ .

بل لقي من هو أسنّ منه ، كعبيدالله بن موسى ، وأبي عاصم ممّن رووا عن التابعين ، وحدّثه عن شيوخ الشّافعيّ عدّة ، فلم ير أن يروي عن رجل عن الشّافعيّ ، عن مالك .

فإن قيل : فقد روى عن المسندي ، عن معاوية بن عمرو ، عن الفزاري ، عن مالك ، فلا شكّ أنّ البخاريّ سمع هذا الخبر من أصحاب مالك ، وهو في « الموطأ » فهذا ينقض عليك ؟!

قلنا : إنّه لم يروِ حديثًا نازلاً وهو عنده عالٍ ، إلاّ لمعنىً ما يجده في العالي ، فأمّا أن يورد النّازل ، وهو عنده عالٍ ، لا لمعنى يختصّ به ، ولا على وجه المتابعة لبعضِ ما اختلف فيه ، فهذا غير موجود في الكتاب .

وحديث الفزاري فيه بيان الخبر ، وهو معدوم في غيره ، وجوَّدهُ الفزاري بتصريح السماع .

ثُمَّ سرد الخطيب ذلك من طرق عدّة ، قال : والبخاريّ يتبع الألفاظ بالخبر في بعض الأحاديث ويراعيها ، وإنّا اعتبرنا روايات الشّافعيّ الَّتي ضمّنها كتبه ، فلم نجد فيها حديثًا واحدًا على شرط البخاريّ أَغْرَبَ به

، ولا تفرّد بمعنى فيه يشبه ما بينّاه ، ومثل ذلك القول في ترك مسلم إيّاه ، لإدراكه ما أدرك البخاريّ من ذلك ، وأمّا أبو داود فأخرج في « سننه » للشّافعيّ غير حديث ، وأخرج له الترمذيّ ، وابن خزيمة ، وابن أبي حاتم [1] .

(١) « سير أعلام النبلاء » (١٠/٩٥ ـ ٩٦) .

المبحث الثَّـالث

روافد الحصيلة العلميّة للشّافعيّ

تميّز الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ بميزة عظيمة لم تتأت لكثير من العلماء قبله ، وهي : أن الإمام الشّافعيّ جمع الله له العلم من جميع أطرافه ، ومن مختلف أماكنه ، ومرّ في تكوينه الفقهيّ والأصوليّ بمراحل متنوّعة ، وخاض تجارب متعدّدة ، وعاصر مشارب مختلفة .

فقد عاش الشّافعيّ في مكّة والمدينة وبغداد ومصر ، وما كان سفرُه وترحله إلى هذه الأماكن إلاّ من أجل العلم وتحصيله ، والالتقاء بعلماء كلّ بلد والأخذ عنهم ، أو معرفة ما عندهم .

ففي مكّة أخذ الإمام الشّافعيّ عمّن نقلوا علم ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ مثال : سفيان بن عيينة [(١)] ، ومسلم بن خالد الزنجي [(٢)] ، وبدأ تأثير منهج هذه الفترة واضحًا على تآليف الإمام الشّافعيّ ، ومن مظاهر

---

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران مولى محمَّد بن مزاحم . الإمام الكبير الحافظ ، قال عبدالرّحمن بن مهدي : كان ابن عيينة من أعلم النّاس بحديث الحجاز . توفي سنة ١٩٨ هـ . « سير أعلام النبلاء » (٨/٤٥٤) .

(٢) مسلم بن خالد المخزومي الزنجيّ ، الإمام ، فقيه مكّة ، من كبار شيوخ الشّافعيّ في مكّة . مات سنة ١٨٠ هـ . انظر : « الطبقات الكبرى » (٥/٤٩٩) .

ذلك في منهج الشّافعيّ في التأليف ، وعند دراسة (القرآن) على وجه الخصوص ، عنايته بمجمل الكتاب ومفصّله ، وعامّه وخاصّه ، وناسخه ومنسوخه ، ونستطيع القول : إنّه تلقى فقه القرآن وتفسيره بمكّة .

ورحل الإمام إلى المدينة مثوى رسول الله ﷺ ، حيث آثاره وأخباره ما زالت رطبة طريّة في أفئدة النّاس وتعاملاتهم . وكان إمام دار الهجرة مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ طلبتُه وبغيته . فقرأ عليه الموطأ وأعجب به مالك ، واستفاد منه الشّافعيّ استفادة عظيمة في معرفة الآثار ، وما تناقله النّاس من أفعال رسول الله ﷺ وتعاليمه طبقة عن طبقة .

وكان مالك وأصحابه يمثّلون مدرسة أهل الحديث ، وبذلك يكون الشّافعيّ قد أخذ علم هذه المدرسة وهذا الاتجاه بسندٍ عالٍ جدًّا ، واستفاد منه وتأثّر به .

ثُمَّ دخل الشّافعيّ بغداد لأوّل مرّة سنة ١٨٤ هـ ، في عهد الرشيد ، والتقى في تلك الرحلة بإمام من أئمة الحنفيّة ورأسٍ من رؤوس مدرسة الرأي . وهو الإمام محمَّد بن الحسن [١] ـ رحمه الله ـ الَّذي كان المدوّن الأوّل لفقه الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ .

يقول د/ محسن سليم في رسالته عن الشّافعيّ : « وممّا تجدر الإشارة

(١) محمَّد بن الحسن بن واقد الشيبانيّ ، الإمام الفقيه ، صاحب أبي حنيفة ، وناشر علمه ، له تصانيف كثيرة ، منها : « الجامع الصغير . ط » ، و « الحجّة على أهل المدينة . ط » . توفي سنة ١٨٩ هـ .
انظر : « الفوائد البهيّة » (ص١٦٣) ، « الأعلام » (٨٠/٦) .

إليه أن الشّافعيّ لم يجلس من محمَّد بن الحسن مجلس التلميذ ، وإنّما جلس مجلس النّدّ ، ذلك أنّ الشّافعيّ آنذاك كان من نضج الآراء وسعة التفكير ، ووفرة المحصول ما يؤهله لذلك ، إلى جانب أنّه كانت قد تكوّنت له شخصيّة مستقلّة ، غير أنّ ذلك لا ينفي أنّه أفاد من دراسته للآثار الَّتي كانت تعيش في البيئة العراقية ، والمنحى الاجتهادي الَّذي يختلف عن منحى مدرسته الأولى بالمدينة ، وقد تركت فيه مدرسة العراق أثرًا لا يمحى ، وهو الاتجاه إلى القاعدة الكليّة عن طريق الربط بين الجزئيات ... »[1] .

وبذلك يكون الشّافعيّ قد اجتمع له فقه المدرستين ، وسبَرَ أغوار المنهجين ، فجاء بخطٍّ وسط، وفكر متوازن بين النّقل والعقل، والرأي والأثر.

لقد اجتمع لهذا الإمام من خلال رحلاته : فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وفقه اليمن ، وفقه الشّام ، وفقه مصر . اجتمع له الفقه الَّذي يغلب عليه النّقل ، والفقه الَّذي يغلب عليه العقل ، وتتلمذ على فقهاء زمانه ، وأشار إلى هذا من ترجم عنه ، حتَّى قال ابن حجر : « انتهت رياسة الفقه في المدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه ، وانتهت رياسة الفقه في العراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمَّد بن الحسن جملاً ليس فيها شيء إلاّ وقد سمعه ، فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث ، فتصرّف في ذلك حتَّى أصّل الأصول ، وقعَّد القواعد ،

---

(١) « الشّافعيّ وأثره في علم الأصول » د/ محسن سليم ، رسالة دكتوراه من الأزهر في ١٩٧٧ م .

وأذعن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتَّى صار منه ما صار ... » [(١)] .

لذلك جاء فقهه ومنهجه وسطًا بين الفريقين ، مستفيدًا من كلا المنهجين ، وفي هذا المعنى يقول الرازيّ في مناقب الشّافعيّ : « النّاس كانوا قبل زمان الشّافعيّ فريقين : أصحاب الحديث ، وأصحاب الرأي ، أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ ؛ إلاّ أنهم كانوا عاجزين عن النّظر والجدل ، وكلّما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالاً أو إشكالاً أسقط في أيديهم عاجزين متحيرين ، وأمّا أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النّظر والجدل ، إلاّ أنهم كانوا عاجزين عن الآثار والسنن ، وأمّا الشّافعيّ ﷺ فكان عارفًا بسنّة رسول الله ﷺ محيطًا بقوانينها ، وكان عارفًا بآداب النّظر والجدل قويًّا فيه ، وكان فصيح الكلام ، قادرًا على قهر الخصوم بالحجّة الظاهرة » [(٢)] .

ويقول الشّيخ أبو زهرة : « فلمّا جاء دوره ـ أي الشّافعيّ ـ كان هو الوسط الَّذي التقى فيه فقه أهل الرأي وأهل الحديث معًا ، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكلّ الأخبار ما لم يقم دليل على كذبها ، ولم يسلك مسلك أهل الرأي في توسيع نطاق الرأي ، بل ضبط قواعده ، وضيّق مسالكه وعبّدها ، وسهّلها ، وجعلها سائغة ... » [(٣)] .

---

(١) « توالي التأسيس » (ص٧٣) .
(٢) « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص٦٣) .
(٣) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » لأبي زهرة (ص٦٩) .

ولقد كان من نتاج تأمّل الشّافعيّ في منهج المدرستين أن هداه الله ووفّقه إلى استخلاص واستنباط قواعد كليّة تضبط منهج التفكير والاجتهاد والتأويل ، وتردّ الفروع إلى الأصول ، وكان ثمرة ذلك كتابه العظيم « الرسالة » الَّتي بيَّن فيها ـ كما سيأتي بإذن الله ـ السَّنن الَّتي تسير عليها الشريعة ، والقواعد الَّتي يتعامل بموجبها مع الأدلة الشرعية . فكانت منهجًا ونبراسًا استفاد منه علماء العصر وغيرهم ، بغضّ النّظر عن اختلاف مذاهبهم ومدارسهم. فكانت منّته عظيمة وخدمته جليلة .

ولا يُفْهم من هذا العرض الموجز لوسطيّة الشّافعيّ بين المدرستين الفقهيّتين الموجودتين في ذلك العصر (الحديث ، والرأي) أنّ منهجه كان منهج توفيق وتلفيق فقط . إلاّ أنّ المستقرئ والمتتبّع لمنهج الإمام الشّافعيّ يحكم بأنّه كان مجدّدًا في طرحه ومنهجه ، فلم يكن هناك قواعد مكتوبة قبل الشّافعيّ ، بل لم تكن هذه العقليّة ذات النّظرة الشاملة الَّتي تميّز بها الإمام الشّافعيّ ظاهِرةً عند أحدٍ من علماء عصره كما هو الحال عنده ، والَّتي جعلته ينظر للتّراث الفقهيّ ككلّ يجب تبويبه ، وردّ هذه الفروع الفقهيّة الكثيرة إلى قواعد عامّة منضبطة ومضطردة ، والَّتي انتهت به إلى أن يكون صاحب علم الأصول ، وواضع أوّل تقنين له، وهو عمل علمي عظيم يتعدى كونه محاولة للتوفيق بين مدرستين أو منهجين.

المبحث الرابع

الشّافعيّ وعلم أصول الفقه

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل : الشّافعيّ والاجتهاد الأصولي :

من الخصائص العلميّة الَّتي تميّز بها الشّافعيّ عن غيره من المجتهدين والعلماء ، أن اجتهاده لم يتوقّف عند حدّ الاجتهاد الفقهي ، بل تعدّاه إلى الاجتهاد في الأصول ، فَسبْقُه لتدوين أصول الفقه حاز إليه سبقًا آخر وهو الاجتهاد المطلق فيه ، فهو ـ رحمه الله ـ قد استقلّ بتحرير وابتكار القواعد والأصول العامّة ، وذلك على غير معهود سابق ، أو بتعبير أدقّ : لم يكن في ذلك مقلّدًا غيره في هذه الأصول .

وقد مكّنه من ذلك عدّة أمور تأتي ضمن خصائصه العلميّة الَّتي سبق ذكرها في ترجمته ، ومن أهمّها في هذا الباب :

أخذه وملازمته ومناظرته لكثيرٍ من أئمة عصره ، ومن مذاهب مختلفة ، فهو قد أخذ ـ وكما سبق ذكره ـ عن الإمام مالك في المدينة وسبر مذهبه وأصوله ، ثُمَّ وقف على مذهب الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ من خلال أصحابه ، وقبل ذلك دراسته في مكّة وتتلمذه على علمائها ، وأخيرًا رحلته إلى مصر وما حصّل فيها من فوائد علميّة ، كلّ ذلك وغيره : مكّن الشّافعيّ من معرفة أصول هذه المذاهب وسبرها واختبارها

وعرضها على كتاب الله وما صحّ من سنة رسول الله ﷺ ، وهو النّاقد البصير ، حتَّى إذا لم يرتض كثيرًا ممّا وقف عليه ، وأحسّ أن من أهمّ أسباب الاختلاف بين فقهاء المذاهب المختلفة اختلافهم في بعض أصول الاستدلال ، **أقول** : لما وقف الشّافعيّ على ذلك كلّه : وجد أنّ ظروف المرحلة العلميّة الراهنة تستدعي منه أن يجتهد في تأصيل أصولٍ مستمدّة من فهمه لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، واضطلاعه الدّقيق بلسان العرب ، وهدف من ذلك وضع أصولٍ وقواعد تعين على فهم مراد الله ، وتقود إلى الاستنباط الصّحيح من النّصوص الشرعيّة ، ومن آثار ذلك : تضييق دائرة الخلاف وتقليل أسبابه .

وقد انتهت رياسة الفقه في عصره إلى إمامين جليلين وهما : الإمام مالك بالمدينة ، والإمام أبي حنيفة . رحمهما الله تعالى . وهذان الإمامان استمدّا غالب أصولهما عن المدارس الفقهيّة الَّتي تخرجا فيها أو عاشا فيها ، وأعني بذلك شيوخ مدرسة المدينة وشيوخ مدرسة الكوفة . يقول صاحب الحجّة البالغة : « وإنّه إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة : فالمختار عند كلّ عالم مذهب أهل بلده وشيوخه ، لأنّه أعرف بصحيح أقاويلهم من السّقيم ، وأوعى للأصول المناسبة لها ، وقلبه أميل إلى فضائلهم وتبحّرهم ... » [1] .

وبيان ذلك : أنّ مالكًا على سبيل المثال ، وهو عالم المدينة في

---

(١) « حجّة الله البالغة » لوليّ الله الدّهلوي (٤٤٧/١) ، وانظر : « تهذيب الأسماء واللغات » للنّووي (٤٩/١) .

عصره ، قد رجّح أصول شيوخه من علماء المدينة الَّذين يصدرون عن فتاوى صحابة رسول الله ﷺ الَّذين استقرّوا في مدينة رسول الله ﷺ ، وانتشرت فتاواهم وأقوالهم هناك ، كعمر ، وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عبّاس ، ومن أخذ عنهم من كبار التّابعين كسعيد بن المسيّب [(١)] ، وعروة بن الزّبير ، وبقيّة فقهاء المدينة السّبعة ، ولذلك « ترى مالكًا يلازم محجّتهم » [(٢)] . ومن أصوله المشتهرة عنه : عمل أهل المدينة [(٣)] .

يقول أحد الباحثين في المذهب المالكي : « وهكذا يتبيّن جليًّا أنّ الفقه المالكي قد ترعرع على يد مؤسسه في البيئة المدنية ، فهو نتاج أرضها وعصارة علمها ، وبقيّة تركتها ، فمبدأ مالك في الفقه . يعني أصوله . هو مبدأ أهل الحجاز ... » [(٤)] .

وأبو حنيفة . رحمه الله . وبحكم وجوده في العراق ، وهو البلد الَّذي انتشرت فيه أقوال وفتاوى عدد من الصحابة كعبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ومن

---

(١) سعيد بن حزن بن أبي وهب أبو محمَّد القرشي ، سيّد التّابعين في زمانه ، وعالم المدينة ، التّقيّ العابد ، رأى عددًا من الصحابة منهم : عمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم أجمعين ، توفي سنة ستّ وثمانين .
« سير أعلام النبلاء » (٤/٢٤٩) .

(٢) « حجّة الله البالغة » (١/٤٤٨) .

(٣) انظر : « إحكام الفصول في أحكام الأصول » للباجي (ص٤٨٠) ، « الجواهر الثمينة في بيان أدلّة عالم المدينة » (ص٢٠٧) .

(٤) « الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي » لعبدالعزيز الخليفي (ص٦٠) .

جاء بعده من التّابعين الَّذين أخذوا عنه كإبراهيم النّخعي وغيره كان . رحمه الله . « ألزمهم بمذهب إبراهيم » [١] وأقرانه لا يجاوزه إلاّ ما شاء الله ، وكان عظيم الشأن في التّخريج على مذهبه ، دقيق النّظر في وجوه التخريجات ، مقبلاً على الفروع أتمّ إقبال ... » [٢] .

يقول أبو محمَّد ابن حزم [٣] . رحمه الله . : « ثُمَّ أتى بعد التّابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة وسفيان وابن أبي ليلى بالكوفة ، وابن جريج بمكّة ، ومالك وابن الماجشون بالمدينة ... فجروا على تلك الطريقة من أخذ كلّ واحدٍ منهم من التّابعين من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم وهو موجودٌ عند غيرهم ، لا يكلّف الله نفسًا إلاّ وسعها » [٤] .

أمّا الإمام الشّافعيّ . وكما أشرت قبل قليل . فقد درس أصول

---

(١) والمعنيّ هو : إبراهيم بن يزيد النّخعي ، الإمام الفقيه الكوفي ، المتوفى سنة ٩٦ هـ . انظر : « طبقات ابن سعد » (٢٧٠/٦) ، « سير أعلام النبلاء » (٥٢٠/٤) .

(٢) « حجّة الله البالغة » (٧٣/١) ، وانظر : « الفكر السّامي » للحجوي (٣٨٣/٢) ، « الفكر الأصوليّ » (ص٥٠ ـ ٥١) .

(٣) عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم ، أبو محمَّد ، الإمام الفقيه الأصولي الظاهري ، كان غزير العلم ، قويّ الحجّة ، شديد اللهجة ، أديبًا ، صاحب التصانيف النافعة ، منها : « الإحكام في أصول الأحكام . ط » ، « المحلّى بالآثار . ط » . توفي سنة ٤٥٦ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (٣٢٥/٣) .

(٤) « الإحكام في أصول الأحكام » (٢٧١/١) .

المذهبين ، ونظر في صنيع كلٍّ ، فوجد أصولاً توقّف عندها كثيرًا ، وكبحت عنانه عن الجريان في طريق أصحابها .

ومن هذه الأصول : الأخذ بالحديث المرسل ، وكان له موقفه القويّ منه ، وناقشه في رسالته نقاشًا طويلاً [1] .

ومن ذلك : مناقشته لدعوى أنّ السنّة لا تثبت عمليًّا إلاّ إذا جرى العمل على وفقها من أحد علماء الصّدر الأوّل ، فإنْ أعرض عنها هؤلاء الأئمة بأن ظهر منهم الاختلاف في تلك الحادثة ولم تجر بينهم

---

(١) انظر : « الرّسالة » (١٢٦٢ ـ ١٣٠٨) .

قلت : الّذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ ومن خلال كلام الإمام الشّافعيّ في « الرسالة » عن (المرسل) ، وأيضًا من خلال توجيه وشرح العلماء لرأيه في المسألة : أنّه لا يردّ المرسل لكونه مرسلاً ، وإنّما يردّه عند عدم الثّقة براويه ، ولذلك فهو يقبل مراسيل الصحابة وسعيد بن المسيّب لانتفاء الجهالة ، أو بتعبير أدقّ : نستطيع القول أنّه لا يردّ مرسل غير الصحابي مطلقًا ولا يقبله مطلقًا بل وفق شروط معيّنة ، وهذا ما نصّ عليه السيوطي في « تدريب الراوي » نقلاً عن النّوويّ ، حيث قال : « قال المصنّف ـ يعني النّووي ـ في المهذّب والإرشاد : والإطلاق في النّفي والإثبات غلط ، بل هو يحتجّ بالمرسل بالشروط المذكورة » (١٩٩/١) .

وهو ما يفهم من كلامه في « الرسالة » ، ورجّحه الجوينيّ في « البرهان » (٦٣٥/١) ، وغيره من الّذين ناقشوا هذه المسألة .

انظر : « حجيّة المرسل عند المحدِّثين والأصوليين والفقهاء » د/ فوزي التبشتي (ص١٨٥) ، « دراسة أصوليّة في السنّة النّبويّة » د/ محمَّد الحفناوي (ص٣٢٥) .

المحاجة بذلك الحديث لم تصحّ [١] .

وقد ناقش القائلين بهذا ، وردّ عليهم ، ومن ثمّ أصّل للمسألة بأصلٍ صحيح يرجع إليه ، قال ـ رحمه الله ـ : « ولم يقبلوا ـ يعني الصحابة ـ كتاب آل عمرو بن حزم ـ والله أعلم ـ حتَّى يثبت لهم أنّه كتاب رسول الله ﷺ ، وفي الحديث دلالتان :

أحدهما : قبول الخبر .

والآخر : أن يقبل الخبر في الوقت الَّذي يثبت فيه ، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الَّذي قبلوا ...

ثُمَّ يأتي لتأصيل المسألة ، ويبيّن : أن المعوّل عليه ليس العمل ، بل صحّة الخبر ، سواء وافقه العمل أو لم يوافقه ... قال : « لو مضى أيضًا عملٌ من أحدِ الأئمة ، ثُمَّ وجد خبرًا عن النَّبيّ ﷺ يخالف عمله : لترك عمله بالخبر عن رسول الله ﷺ ، وأنّ حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل أحدٍ غيره بعده » [٢] .

ومن هذه الأصول أيضًا والَّتي ناقشها الشّافعيّ واعترض عليها وأعاد تأصيلها التأصيل الصّحيح : ما وقف عليه في مذاهب أقوام وأقوالهم من الخلط بين مجرّد الرأي الَّذي لا يستند على أصلٍ شرعي (الاستحسان) وبين الاستنباط الَّذي يرجع إلى أصلٍ شرعيّ يقاس عليه (القياس) .

فتحدّث في القياس وأطال فيه النّفَس ، وأبطل الاستحسان ، وألّف

---

(١) « أصول السّرخسيّ » (١/٢٦٩) .

(٢) « الرسالة » (١١٦٣ ـ ١١٦٦) .

فيه رسالةً مستقلّةً معنونة بـ « إبطال الاستحسان » ... وبالجملة « لما رأى الشّافعيّ في صنيع الأوائل مثل هذه الأمور ، أخذ الفقه من الرأس ، فأسّس الأصول ، وفرّع الفروع ، وصنّف الكتب ، فأجاد وأفاد ... » [(١)] .

ولا غرو أن يقيّض الله لهذا العلم العظيم الشأن ، الدقيق المأخذ ، الخطير الأثر ، ألا وهو (علم أصول الفقه) رجلاً كمحمّد بن إدريس ، فهو أحقّ بها وأهلها ، وهو ابن بَجْدَتِها وملازم أرومتها [(٢)] ، وقد أبدع . رحمه الله . ورسم لعلماء الأمّة منهجًا منه يصدرون ، وعليه بعد الله يعتمدون .

المطلب الثّاني : الخصائص العامّة لمنهج الشّافعيّ في أصول الفقه :

كما قرّرنا سابقًا فإنّ الإمام الشّافعيّ . رحمه الله تعالى . كان مجدّدًا في هذا العلم ، وعلم الأعلام فيه ، وبالنّظر إلى خصائص وسمات منهجه بشكلٍ عام ، ومن خلال الأصول والقواعد الّتي دوّنها واعتمد عليها ، يجد الباحث المتأمّل أنّها امتداد وتأصيل لمنهج سلف الأمّة الأول ، الّذين

---

(١) « حجّة الله البالغة » (١/٤٥٥) ، « الفكر الأصوليّ » (ص٦٨ - ٦٩) .

(٢) تقول العرب : (هو ابن بَجْدَتِها) ويقصدون به : الدليل الحاذق ، وبَجد بمعنى : دِخْلَةُ الأمر وباطنه . انظر : « مقاييس اللغة » لابن فارس ، مادة : بجد ، (١/١٩٨) .

والأرومة : أصل كلّ شجرة ، وأصل الحسب أرومة ، وكذلك أصل كلّ شيء ومجتمعه . « مقاييس اللغة » ، مادة : أرم (١/٨٥) .

شاهدوا التنزيل ، وعاصروا الوحي ، وتعلّموا مباشرةً من المعلّم الأوّل محمَّدٍ صلوات الله وسلامه عليه ، وهو المنهج المعين على فهم مراد الله ﷻ ، الَّذي لم تخالطه شائبة من فلسفةٍ أو منطق أو بحثٍ فيما لا ثمرة فيه !!

والتجديد في أمّة محمَّدٍ ﷺ منحةٌ ربّانيّة ، وبشارةٌ نبوية ، وسنّةٌ ماضية ، فقد أنعم الله على هذه الأمّة بعلماء ربّانيين ، يجدّدون لهذه الأمّة أمر دينها ، ويوقظونها من غفلتها ، ويرجعونها إلى جادّة الحقّ والصواب ، فينفون عنها تأويل المبطلين ، وتحريف الغالين !

وأصل هذه البشارة : ما رواه أبو داود في سننه بسند صحيح عن أبي هريرة ﷺ ، عن رسول الله ﷺ قال : « إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا » [(١)]

.

والتجديد في هذا السياق النّبويّ يراد به : إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنّة ، ونشر سنّة النّبيّ ﷺ [(٢)] .

ولقد كان الإمام أحمد رحمه الله تعالى . فيما نقله عنه البيهقيّ . يؤمّل

---

(١) « سنن أبي داود » ، كتاب الملاحم ، باب : ما يذكر في قرن المائة ، حديث رقم (٤٢٩١) ، ورواه الحاكم وصحّحه ، رقم (٨٥٩٨) ، وصحّحه الألباني ، انظر : « صحيح الجامع » (١٨٧٥) .

(٢) انظر في شرح هذا المعنى : « عون المعبود » (١٢/٢٦٠) ، « توالي التأسيس » (ص٤٩) .

أن يكون شيخه وصاحبه الشّافعيّ هو مجدّد قرنه الَّذي عاش فيه !

فقد روى البيهقيّ وغيره عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أنّه كان يرجو أن يكون الشّافعيّ هو المجدّد على رأس المائة الثّانية [(١)] .

وأحسب أن الله قد استجاب لدعوة عبده الصّالح أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ ! فكان الشّافعيّ وبحقّ مجدّد المائة الثّانية ، بما بلغه من علمٍ ، وديانةٍ ، وصلاحٍ ، وفقهٍ ، ونُصحٍ لهذه الأمّة ، وآثار علميّةٍ لم يسبقه في تدوينها غيره ، وعظم الانتفاع بها بين الخلق ، وإلى يوم النّاس هذا .

والَّذي يهمّني في هذا المبحث هو تجديده في الأصول ـ وإلاّ فالحديث عن جوانب التجديد في حياته متنوّع وطويل ـ وتجديده في أصول الفقه له مظاهر وخصائص :

فمن مظاهره :

١ ـ إحياؤه لأصول سلف هذه الأمّة في التّلقي والفهم عن الله ، وأقصد بهم ـ الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ـ والَّذين كانت أصولهم هي الأصول ذاتها الَّتي تعلّموها مباشرةً من رسول الله ﷺ . ومن أبرز خصائصهم : التسليم التام للوحي وما دلّ عليه ، وعدم معارضته برأي أو قياس ، فَهْمُ النّصوص وفق ما يقتضيه اللسان العربيّ ، عدم الخوض فيما لا فائدة فيه ولا طائل منه ، إلى غير ذلك من خصائصهم رضي الله عنهم .

---

(١) انظر : « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١/٥٥) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/٤٦) ، « توالي التأسيس » (ص٤٩) .

قال ابن القيّم [(١)] . رحمه الله . : « وكما أنّ الصحابة سادة الأمّة وأئمتها وقادتها ، فهم سادات المفتين والعلماء » [(٢)] .

وفي إحياء هذا المنهج وبثّه في الأمّة ، ردٌّ ودفع لكثير من الشّبه الّتي بدأ ظهورها في الحركة العلميّة في عصر الشّافعيّ ، من ردٍّ أو تشكيك في حجيّة خبر الآحاد ، وما تبع ذلك من تركٍ لكثيرٍ من السنن والأحكام جراء اعتناق هذه النحلة الفاسدة .

٢ . ما سبق ذكره من كتابة الشّافعيّ لهذه الأصول والقواعد في فهم الشّريعة واستنباط الأحكام على غير مثالٍ سابق ، وهو تجديد بلا شكّ ، في التأصيل والتبويب والتمثيل [(٣)] .

٣ . المنهج الوسط الّذي تبنّاه ورسمه الإمام الشّافعيّ . رحمه الله . بين مدرسة أهل الحديث وأهل الرأي ، محاولاً التّقريب بين المنهجين وتضييق دائرة

---

(١) شمس الدِّين أبو عبدالله محمَّد بن أبي بكر المشهور بـ : ابن قيّم الجوزيّة . نسبةً إلى المدرسة الَّتي أنشأها يوسف بن عبدالرّحمن ابن الجوزي سنة ٦٥٢ هـ . وهو الإمام الفقيه المحقّق العابد . تلميذ شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة وملازمه . له تصانيف نافعة في فنونٍ كثيرةٍ . منها « زاد المعاد في هدي خير العباد . ط » ، « إعلام الموقعين . ط » ، « أحكام أهل الذمّة . ط » . توفي سنة ٧٥١ هـ .

انظر : « ذيل طبقات الحنبالة » (٤٤٧/٢) ، « شذرات الذّهب » (١٦٨/٦) .

(٢) « إعلام الموقعين » (١٢/١) .

(٣) انظر : المطلب السابق .

الخلاف بينهما ، من خلال وضع أصولٍ يتّفق عليها الطرفان . ولو في الجملة . . ووسطيتها تنبع من : وضع النّصّ الشّرعيّ من كتابٍ أو سنّةٍ صحيحةٍ في مكانه الصّحيح من جهة تقديمه في الاستدلال وعدم تجاوزه ، والوقوف عنده ، مع بيان مجال العقل والرأي في الفهم والاستنباط وفق ضوابط وقواعد علميّةٍ ، لا تجعل للعقل حريّة الاستقلال بدرك الحكم الشرعي معزولاً عن النّقل ، فقد وعى الإمام الشّافعيّ ذلك كلّه ، حين قال : « إن للعقل حدًّا ينتهي إليه ، كما أن للبصر حدًّا ينتهي إليه » [١]

.

وهو وصفٌ بليغ دقيقٌ لحدود العقل في التشريع ، تدور حوله عبارات المحقّقين من بعده !!

وقال أيضًا مبيّنًا أنّ القول بمجرّد الرأي دون الرجوع إلى أصولٍ خاصّة أو عامّة هو قول باطل واستحسان بمجرّد العقل والهوى : « ولو جاز تعطيل القياس لجاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبرٌ ، بما يحضرهم من الاستحسان » [٢] .

قال الإمام الشّاطبيّ [٣] . رحمه الله . : « الأدلّة العقليّة إذا استعملت

---

(١) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص٢٧١) .

(٢) « الرِّسالة » (١٤٥٨) .

(٣) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، الفقيه الأصولي المالكي ، برز في التأليف في مقاصد الشّريعة ، له مصنّفات نافعة ، منها : « الموافقات في أصول الأحكام . ط » ، « الاعتصام . ط » . توفي سنة ٧٩٠ هـ .

⇦

في هذا العلم فإنّما تستعمل مركّبةً على الأدلّة السمعيّة أو معينة في طريقها ، أو محقّقة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلّة بالدلالة ، لأنّ النّظر فيها نظرٌ في أمر شرعيّ » [1] .

والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عندما تحدّث عن « القياس » وفصَّل القول فيه ، فهو يفتح باب الاجتهاد من جهةٍ ، ومن جهةٍ أخرى يضع لهذا الاجتهاد « القياس » ضوابط وأصول ـ سيأتي الحديث عنها بإذن الله ـ فهو منهج متوازن في التعامل مع العقل والنّقل ، لا يصادر العقل ولا يهوّن من مكانة النّقل وإنّما يحفظ لكلٍّ مكانته ودوره .

ولقد عاش الشّافعيّ في عصرٍ ظهرت فيه بوادر الانحراف الفكريّ عن المنهج الشّرعيّ الصّحيح ، فاقتضى الأمر منه وقفة قويّة ، في بيان حدود التّعامل مع العقل وموقفه من النّقل ، فهذا واصل بن عطاء [2] يقول : « الحقّ يعرف من وجوه أربعة : كتابٌ ناطق ، وخبر مجتمع عليه ، وحجّة عقل ، وإجماع » [3] .

⇨

انظر : « شجرة النّور الزكيّة » (٢٣١/١) ، « الفتح المبين » (٢١٢/٢) .

(١) « الموافقات » (٢٧/١) .

(٢) واصل بن عطاء المخزومي ، مولاهم البصري ، رأس الاعتزال ، كان بليغًا ، يلثغ بالراء غينًا ، توفي سنة ١٣١ هـ .
انظر : « طبقات المعتزلة » (ص٢٨) ، « سير أعلام النبلاء » (٤٦٤/٥) .

(٣) انظر : « الفكر الأصوليّ » (ص٥١) .

ولكنّ الشّافعيّ يؤصّل منهج أهل الحقّ فيقول : « ولم يجعل الله لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ من جهة علمٍ مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنّة والإجماع والآثار : ما وصفت من القياس عليهما » [(١)] .

أقول : هذا ـ في الجملة ـ أبرز مظاهر تجديد الإمام محمَّد بن إدريس في هذا العلم الجليل ، وأصوله كانت وما زالت هي أصول السّلف في التّلقي والفهم عن الله والبلاغ عنه !

ولعلّي ـ أستطرد قليلاً ـ لأذكر وباختصار شديد أبرز خصائص المنهج الأصولي عند الشّافعيّ ، والَّذي ارتكز عليه في كتابته الأصوليّة ، فمن ذلك :

١ ـ إعمال النّصوص على ظاهرها، وعدم اللجوء إلى التأويل إلاّ بدليل شرعيّ:

وهذا الأصل مبثوث في كلام الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وتطبيقاته [(٢)] ، وهو منهج استدلاليّ ينتج عنه :

إجراء النّص على عمومه حتَّى يأتي مخصّص ، أو على إطلاقه حتَّى يرد مقيّد ، وأنّ الأصل في الأمر الوجوب ، وفي النّهي التحريم ، وهو ما

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٨) .

(٢) انظر : « الرسالة » (٥٩١ ، ٨١٨ ، ٨٢١ ، ٨٨٢ ، ٩٢٣) ، وفي هذا مجال بحثٍ واسع لمن أراد الوقوف على كلام الشّافعيّ في « الرسالة » وتطبيقاته الفقهيّة في « الأمّ » وغيره ، على هذا الأصل العظيم !

قرّره الأصوليون فيما بعد .

يقول الشّافعيّ مبيّنًا هذا الأصل : « وكذلك ينبغي لمن سمع الحديث أن يقول به على عمومه وجملته ، حتَّى يجد دلالة يفرّق بها فيه بيّنة » [١] .

ويقول أيضًا مبيّنًا أنّ « الأصل في النّهي التحريم حتَّى تأتي قرينة صارفة » : « وما نهى عنه رسول الله ﷺ فهو على التّحريم ، حتَّى تأتي دلالةً عنه ، على أنّه أراد به غير التحريم » [٢] .

وفي بيان أشمل وأوسع يقول الشّافعيّ : « والقرآن على ظاهره ، حتَّى تأتي دلالة منه أو سنّة أو إجماع بأنّه على باطن دون ظاهر » [٣] .

٢ . ربط الأصول بالنّصوص الشرعيّة مباشرةً ، سواء عند الاستدلال لهذا الأصل أو التمثيل له . وهذا المنهج في التأصيل وهو ما عرف فيما بعد بمنهج (الاستقراء) هو المنهج الصّحيح والَّذي يَسلم الأصل عند اتباعه من الكثير من القوادح والاعتراضات ، ويكون أكثر دلالةً على مراد الله ، وأقرب في تحقيق مقصود الشّارع . وهو المنهج الَّذي استعمله فيما بعد الأئمة الكبار ، وكان له أثره الواضح في سلامة أصولهم وقربّها من مقاصد الشّريعة ، وأبرز مثالٍ على ذلك شيخ المقاصد : الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ وكتابه الموفق « الموافقات » ، قال ـ رحمه الله ـ مبيّنًا حدود هذا المنهج : « فالواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليّات عند إجراء الأدلّة الخاصة من الكتاب والسنّة والإجماع والقياس ، إذ محلّ أن تكون

---

(١) « الرِّسالة » (٨١٨) .
(٢) المصدر السابق (٥٩١) .
(٣) المصدر السّابق (١٧٢٧) .

الجزئيات مستغنية عن كلياتها ، فمن أخذ بنصّ مثلاً في جزئي معرضًا عن كليّة ، فقد أخطأ ، وكما أنّ من أخذ بالجزئي معرضًا عن كلّيّه فهو مخطئ ، كذلك من أخذ بالكليّ معرضًا عن جزئيّه ، وبيان ذلك : أن تلقي العلم بالكلي إنّما هو من عرض الجزئيات واستقرائها ، وإلا فالكليّ من حيث هو كليّ غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات ، ولأنّه ليس بموجود في الخارج ، وإنّما هو مضمّن في الجزئيات حسبما تقرّر في المعقولات ... » [1] .

وقد راعى الإمام الشّافعيّ عند التأصيل هذا المنهج العلمي الأصيل ، فازدادت أصوله قوّة وثباتًا [2] .

ولهذا المنهج أمثلته الكثيرة عند حديثه عن : البيان في القرآن والسنّة ، والنّسخ ، وكذلك القياس . كما سيأتي بإذن الله ... . وكذلك عند ضربه للأمثلة على الأصول فإنّه يعمد إلى أمثلة قريبةٍ مفهومةٍ وهي أمثلة من نصوص الكتاب والسنّة الصحيحة والفروع الفقهيّة المستنبطة منهما ، وأبواب البيان والنّسخ ، ومختلف الحديث مليئةٌ بالأمثلة على ذلك [3] .

وبعد هذا الحديث الموجز عن أبرز معالم التجديد عند الشّافعيّ في « أصول الفقه » وأبرز خصائص المنهج عنده ، **أقول** : إنَّ هناك سؤالاً

---

(١) « الموافقات » (٣/١٧٣ ـ ١٧٤) .

(٢) انظر ـ للتوسّع ـ : رسالة « منهج الإمام الشّافعيّ في أصول الفقه » (ص١٣٤) .

(٣) انظر على سبيل المثال : « الرِّسالة » : أبواب البيان من (ص٢٦ ـ ٣٥) ، وفي العموم من (ص٥٣ ـ ٧٨) ، وفي النّسخ من (ص١١٣ إلى آخر الباب) .

يلُحّ في طرح نفسه ! وهو : هل سارت مسيرة علم الأصول بعد الشّافعيّ كما أسّسها الشّافعيّ نفسه ؟ وهل ظلّت معالم منهجه سائدة ؟ وهل اقتفى الأصوليّون بعده معالم هذا المنهج ؟ وإذا كان الجواب بنعمٍ أو لا ، فما مدى البعد أو القرب من منهجه ؟

وهي أسئلة تحتاج إلى وقفةٍ بل وقفات ، ولا يكفي أن تطرح عرضًا كطرحنا لها الآن ! بل تحتاج أن تكون في صلب بحثٍ يتناولها بالدراسة والتّتبّع .

ولكني **أقول** : إنَّ المتتبّع لما وصلنا من مؤلّفاتٍ أصوليّةٍ بعد الشّافعيّ ، يلحظ أنّ هناك تغيّرًا ما حدث ، وأنّ هناك بعدًا ـ إلى حدٍّ ما ـ عن المنهج الأصولي الَّذي اختطّه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، ومن أبرز معالم هذا التغيّر ـ في حدّ علمي ـ والله أعلم :

إدخال ما ليس من أصول الفقه فيه ، ومن أمثلته : خلط علم الكلام والمنطق بعلم الأصول ، حتَّى صار مظهرًا من مظاهره ولازمًا من لوازمه ، ووصل الأمر حدًّا من الخلط ، يصوّره قول إمام من أئمة الأصول في القرن الخامس الهجري وهو الإمام الغزالي [١] ـ رحمه الله ـ في المنطق ،

---

(١) محمَّد بن محمَّد بن محمَّد الطّوسي الشّافعيّ ، أبو حامد ، الملقّب بحجّة الإسلام ، قال عنه ابن السّبكيّ : « جامع أشتات العلوم ، والمبرّز في المنقول منها والمفهوم » ، صاحِب التّصانيف المفيدة المتنوّعة ، ومنها : « المستصفى ـ ط » ، و « المنخول ـ ط » في أصول الفقه ، « الوسيط ـ ط » في الفقه ، و « إحياء علوم الدّين ـ ط » ـ توفي سنة ٥٠٥ هـ .
انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١٩١/٦) ، « الفتح » (٨/٢) .

حيث قال : « ومن لا يحيط بها . أي بمقدّمة علم المنطق . فلا ثقة له بعلومه أصلاً » [(١)] ، وهي مبالغةٌ جانبها الصواب من هذا الإمام الكبير !

وبالنّظر إلى أوّل من برز من علماء الأصول بعد الشّافعيّ ، وهو الأصوليّ الكبير الملقّب بـ « شيخ الأصوليين » أبو بكر الباقلاني ؛ المتوفى سنة ٤٠٣ هـ ، الَّذي بدأ من عنده إدخال علم الكلام في الأصول ، حيث « ألّف كتابًا كبيرًا في أصول الفقه ، سمّاه « التّقريب والإرشاد » نهج فيه منهجًا خالف فيه الشّافعيّ ، وخالف فيه من سبقه من أئمة الحنفيّة ، ووجه المخالفة : أنّه خلط مسائل علم الكلام بمسائل أصول الفقه ، ولعلّه سلك هذا المسلك مناقضةً للمعتزلة ، فإنّهم . ولا شكّ . سبقوه في التّعرّض لمسائل أصول الفقه ... وقرّر القاضي مسائل الأصول وبناها على مذهب أبي الحسن الأشعريّ . رحمه الله . » [(٢)] .

ومن المسائل الَّتي خرجت عن مقاصد هذا العلم الرئيسة : مسائل التّكليف ، ومنها : التّكليف بما لا يطاق ، والكلام النّفسيّ ، وتعلّق الأمر بالمعدوم ، وعصمة الأنبياء ، والفعل قبل التّمكّن ...

ولعلّ وجود هذه المباحث والَّتي هي في الأصل من علم الكلام ، حمَّست كثيرًا من أصحاب علم الكلام للكتابة في أصول الفقه ، يقول د/ محمَّد العروسي : « ولما كان الأمر كذلك ، استطاع كثيرٌ ممّن شارك في علم الكلام ، أو كتب فيه أن يكتب في أصول الفقه ، لأنّه الميدان الَّذي ظهر فيه آراء المعتزلة ، ولأنّه الفنّ الَّذي يمكن فيه تقرير مذهب

---

(١) « المستصفى » (١/٤٥) .

(٢) انظر : « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين » د/ محمَّد العروسي (ص١٢) .

أبي الحسن الأشعريّ أو مذهب غيره » [١] .

وقد أشار علم من أعلام الأصول وهو : أبو المظفّر السمعانيّ [٢] إلى التغيّر الَّذي طرأ في طريقة بعض العلماء الَّذين ألّفوا في « أصول الفقه » بعد الشّافعيّ (في القرنين الرابع والخامس) وتحوّلهم ـ إلى حدٍّ ما ـ عن المنهج الَّذي سار عليه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، ممّا كان سببًا في تأليفه لكتابه الشهير « القواطع » الَّذي قال فيه ابن السّبكي : « وهو يغني عن كلّ ما صنّف في هذا الفنّ » [٣] .

وقال في مقدّمته : « ورأيت بعضهم ـ أي بعض المصنّفين في أصول الفقه ـ قد حاد عن محجّة الفقهاء في كثيرٍ من المسائل ، وسلك طريق المتكلّمين ، الَّذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه ، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير ، ولا نقير ولا قطمير ، ومن تشبّع بما لم يعط فقد لبس ثوبي زور ، قطّاع لطريق الحقّ ، وصُمٌّ عن سبيل الرّشاد وإصابة الصواب ، فاستخرت الله تعالى عند ذلك ، وعمدت إلى مجموع مختصر في أصول الفقه أسلك

---

(١) « المسائل المشتركة » (ص١٣) ، وانظر : « آراء المعتزلة الأصوليّة » د/ علي الضويحي .

(٢) ابن السمعاني : منصور بن محمَّد بن عبدالجبّار التميمي الشّافعيّ ، الفقيه الأصولي الثبت ، له في الأصول كتاب « قواطع الأدلّة ـ ط » قال عنه ابن السّبكيّ : « لا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع وأجمع » . توفي سنة ٤٨٩ هـ .
انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٣٣٥/٥) ، « شذرات الذّهب » (٣٩٣/٣) .

(٣) « طبقات ابن السّبكيّ » (٣٤٢/٥) .

فيه طريق الفقهاء من غير زيغ عنه ولا حيد ولا ميل ... » [١] .

ولكنّي أقول : مع هذا التغيّر الَّذي طرأ في الكتابة الأصوليّة . بعد الشّافعيّ . ومن أبرز مظاهره : إقحام كثيرٍ من المسائل في هذا العلم ، وكان محلّها علم الكلام أو العقائد ، ممّا أدّى إلى صبغ هذا « الفنّ » الجليل بصبغةٍ كلاميةٍ منطقيّة ، جاءت على حساب مقاصده الرئيسة .

فمع هذا التغيّر إلاّ أنّ جهود العلماء والأصوليين في تلك المرحلة ، لا يمكن أن تغفل ، فقد ساهموا وبلا شكّ في تطوير هذا « الفنّ » ، وبسطه ، وتقرير قواعده ، وزيادة بعض المسائل ممّا يحتاجه العلماء في استنباط الأحكام الشرعيّة .

والنّاظر المتأمّل فيما كتبه إمام الحرمين الجوينيّ [٢] . رحمه الله . أو تلميذه الغزاليّ ومن جاء بعدهم ، يثمّن قدر صنيعهم واجتهادهم ، رحم الله الجميع .

---

(١) « قواطع الأدلّة » (١/١٨ ـ ١٩) . وهذا الكتاب يدلّ على أنّ الساحة العلميّة لم تعدم ـ بعد الشّافعيّ ـ من علماء خلت كتبهم في الغالب من الخلط الَّذي حصل عند غيرهم .

(٢) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ، إمام الحرمين ، من كبار علماء الشّافعيّة . له مصنّفات كثيرة ، منها : « البرهان في أصول الفقه . ط » و « غياث الأمم . ط » . توفي سنة ٤٧٨ هـ .
انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٥/١٦٥) ، « الفتح المبين » (١/٢٧٣) .

المبحث الخامس

آثاره العلمية ، ووفاته

مصنّفاتـه :

ألّف الإمام الشّافعيّ ﷺ مصنّفات كثيرة في الفقه وغيره ، حيث ألّف في مكّة ، وفي بغداد ، وفي مصر ، وليس بين أيدينا إلاّ ما ألّفه وهو في مصر ، إذ أن كتبه الفقهيّة الّتي ألّفها وهو في بغداد لم يعد تصنيفها ، وفي ذلك يقول الإمام البيهقيّ [1] : وبعض كتبه الجديدة لم يعد تصنيفها ، وهي : الصيام ، والصداق ، والحدود ، والرّهن الصغير ، والإجارة ، والجنائز ، فإنّه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد ، وأمر بتحريق ما تغيّر اجتهاده فيه ، وربما تركه اكتفاء بما نبّه عليه من رجوعه عنه في مواضع أخر .

هذا ، ومن أشهر مصنّفات الإمام الفقهيّة : الحجّة ، والمبسوط ، والأمّ ، ومسنده المعروف ، والرّسالة .

وسأتحدّث عن كتابيه العظيمين « الأمّ » و « الرّسالة » لتعلّقهما بالبحث .

---

(١) انظر كتابه « مناقب الشّافعيّ » (١/٢٥٥ ـ ٢٥٦) .

أوّلاً : الأمّ :

كتاب « الأمّ » للشّافعيّ ـ رحمه الله ـ من أجلّ الآثار العلميّة الَّتي صنّفها الإمام الشّافعيّ ، بل هو من أجلّ وأكثر الكتب الفقهيّة شهرةً وفائدة ، وهو سفر عظيم الحجم والمكانة ، ملأه صاحبه روايةً ودراية ، وصفه الفقيه الشّافعيّ النّووي [1] ـ رحمه الله ـ بقوله : « وفي كتاب الأمّ للشّافعيّ ـ رحمه الله ـ من المناظرات جمل من العجائب والنفائس الجليلات ، والقواعد المستفادات ، وكم من مناظرة واقعة فيه يقطع كلّ من وقف عليها ، وأنصف وصدق أنّه لم يسبق إليها » [2] .

وهو آخر مؤلفاته ، ألّفه بمصر في عودته الأخيرة إليها سنة ١٩٨ هـ ، ويمثّل (قوله الجديد) وهو رواية تلميذه : الرّبيع بن سليمان المرادي .

---

(١) يحيى بن شرف النّووي ، الإمام الفقيه المحدِّث ، من كبار علماء الشّافعيّة ، وصاحب التصانيف المشهورة والنافعة ، ومنها « شرح صحيح مسلم . ط » ، و « المجموع شرح المهذّب » في الفقه الشّافعيّ ، وصل فيه إلى باب الرِّبا ، وهو نهاية الجزء التاسع من المطبوع . توفي سنة ٦٧٦ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٣٩٥/٨) ، « الفتح المبين » (٨٤/٢) .

(٢) « تهذيب الأسماء واللغات » (٥٠/١) .

وقد طبع كتاب « الأمّ » طبعات عدّة [١] ، وطبع معه عددٌ من كتب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ كما سيأتي ذكره بعد قليل بحول الله .

واتّسم أسلوبه في تأليفه بقوّة الأداء ، وكثرة الاستدلال بالأدلة النقليّة والعقليّة ، والمناظرة والحجاج عند عرض المسائل [٢] .

وهناك مسألة قد تثار عند من يقرأ في « الأمّ » ويطيل القراءة فيه ، وهي : هل هذا الكتاب الَّذي بين أيدينا من كتابة الشّافعيّ نفسه وتبويبه ؟ أو أنّه من إملائه فقط ، وكتابة غيره ؟

ولقد ذكر الشّيخ أبو زهرة في كتابه عن الشّافعيّ [٣] ثلاثة فروض ،

---

(١) طبعات الأمّ الَّتي وقفت عليها أربع طبعات ، وهي :
١ ـ طبعة الكليات الأزهرية سنة ١٣٨١ هـ .
٢ ـ الطبعة الثّانية من الطبعة السابقة (الأزهرية) في دار المعرفة ببيروت ، سنة ١٣٩٣ هـ .
٣ ـ طبعة دار الكتب العلميّة ، تعليق وإخراج : محمود مطرجي سنة ١٤١٣ هـ .
٤ ـ الطبعة الأخيرة المعنونة بـ « موسوعة الإمام الشّافعيّ » تحقيق : د/ أحمد حسّون سنة ١٤١٦ هـ .

(٢) سأتحدّث عن أسلوب الشّافعيّ ومنهجه في التأليف عمومًا ، وفي « الرِّسالة » و « الأمّ » على وجه الخصوص ، عند حديثي عن كتاب « الرِّسالة » بحول الله .
وانظر ـ للفائدة ـ : كتاب « منهجيّة الإمام الشّافعيّ في الفقه وأصوله ؛ تأصيل وتحليل » للأستاذ الدكتور : عبدالوهاب أبو سليمان .

(٣) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » (ص١٤٨) .

وعند التحقيق هما فرضان فقط ، وهما :

١ ـ أن « الأمّ » من كتابة الشّافعيّ نفسه وتدوينه المباشر ، وما لم يكتبه بنفسه أملاه على تلميذه الرّبيع ، ثُمَّ قرئ عليه الكتاب في حياته وسمّي أيضًا في حياته .

٢ ـ أنّ الكتاب لم يتمّ كلّه في حياة الشّافعيّ ، بل إنّه أملى منه جزءًا كبيرًا ، ثُمَّ جاء الرّبيع بعد وفاته فزاد فيه ما استملاه من الشّافعيّ وما سمعه منه ، ثُمَّ اجتهد في تبويبه وترتيبه .

والفرضان يجتمعان في أنّ ما اشتمل عليه كتاب « الأمّ » هو من كلام الشّافعيّ ، ويفترقان في مسألة « الجمع والترتيب والتبويب » ، فعلى الأوّل هو من عند الشّافعيّ كذلك ، وعلى الثّاني أنّه من لدن الرّبيع .

والَّذي يترجّح . والله أعلم . أن الفرض الثّاني أقرب إلى الصواب ، وذلك بالنّظر إلى بعض العبارات الَّتي ترد في « الأمّ » ممّا يدلّ على كتابتها عن الشّافعيّ بعد وفاته ، ومنها تصحيحات للرّبيع أو حكاية لرجوع الشّافعيّ عن بعض الأقوال ، ومن ذلك ما جاء في « الأم » في كتاب الزكاة : « وهكذا في البقر لا يختلف إلاّ في خصلة ، فإنّه إذا وجبت عليه مسنّة والبقر ثيران ، فأعطى ثورًا أجزأ عنه إذا كان خيرًا من تبيع إذا كان مكان تبيع ، فإن كان فرضها من الإناث فلا يقبل مكانها ذكرًا ، قال الرّبيع : أظنّ مكان مسنّة تبيع ، وهذا خطأٌ من الكاتب ،

لأنّ آخر الكلام يدلّ على أنّه تبيع » [(١)] .

فتصحيح الرّبيع يدلّ على عدّة أمور ، منها :

١ ـ أن هناك أجزاءً من الكتاب كان يتعهّدها الرّبيع ـ رحمه الله ـ بالتصحيح ، وأنّ ذلك كان بعد وفاة الشّافعيّ ، يدلّ على ذلك قوله : أظنّ ... ممّا يدلّ على عدم جزمه بذلك ، وإنّما هو ظنٌّ ترجّح عنده ، ولو كان في حياة الشّافعيّ لصحّح النصّ عليه .

٢ ـ حرص الرّبيع ـ رحمه الله ـ على كلام الشّافعيّ وضبطه واستقامته ، وأنه لا مدخل له فيه ـ كما ادعى البعض ـ قال الشّيخ أبو زهرة : « ولو كان الرّبيع يحكي أقوال الشّافعيّ من غير ملاحظة النّصّ لذكر الصواب من غير أن يحمّل نفسه عناء نقل المكتوب ، ثُمَّ تصويبه بعد ذلك .. » [(٢)] .

وممّا يدلّ على أنّ الشّافعيّ كان يمارس الكتابة بنفسه ، ما روي في طريقة تأليفه للكتب ، ومنه ما ذكره البيهقيّ في مناقب الشّافعيّ عن الرّبيع قوله : « وكانت له جارية سوداء تخدمه ، وكان يعمل الباب من العلم ، ثُمَّ يقول : يا جارية قومي إلى القداح ، فتقوم فتسرج له ، فيكتب ما يحتاج أن يكتبه ويرسمه في موضعه ، ثُمَّ يطفئ السّراج ويستلقي على ظهره ، فيعمل الباب من العلم ، ثُمَّ يقول : يا جارية قومي إلى القداح ، فتقوم وتسرج له ، فيكتب الباب من العلم ويرسمه في موضعه ، ثُمَّ يطفئ

---

(١) « الأم » كتاب الزكاة ، باب الزيادة في الماشية (٩/١٦) .
(٢) « الشّافعيّ » (ص١٤٩) .

السّراج ، فكان على هذا منه ... »[1] .

وعن الرّبيع أيضًا : « بتّ عند الشّافعيّ ما لا أحصي ، فكان إذا انصرف اتّشح برداء ، ووضعت له منارة قصيرة ، واتكأ على وسادة وتحته مضربتان ، ويأخذ القلم فلا يزال يكتب »[2] .

ومع ما كان يكتبه أيضًا فإنّه كان يملي على أصحابه وهم يدوّنون ، فقد ذكر البيهقيّ ـ وهو يتحدّث عن مؤلفات الشّافعيّ ـ جملةً من الكتب الفقهيّة الَّتي أملاها الشّافعيّ فقال بعد ذكرها : « ... أملاها على أصحابه ، ورواها عنه الرّبيع بن سليمان المرادي ـ رحمه الله ـ مع ما تقدّم ذكرنا له من الكتب المصنّفة »[3] .

وممّن يذهب إلى هذا الرأي ـ من الَّذين عنوا بكتب الشّافعيّ ـ الشّيخ المحقّق أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ إذ يقول : « ألّف الشّافعيّ كتبًا كثيرة ، بعضها كتبه بنفسه وقرأه على النّاس أو قرؤوه عليه ، وبعضها أملاه إملاءً ، وإحصاء هذه الكتب عسير ، وقد فقد كثيرٌ منها ، فألّف في مكّة ، وألّف في بغداد ، وألّف في مصر ، والَّذي في أيدي العلماء من كتبه الآن ما ألّفه في مصر ، وهو كتاب « الأمّ » الَّذي جمع فيه الرّبيع بعض كتب الشّافعيّ ، وسمّاه بهذا الاسم ، بعد أن سمع منه هذه الكتب ، وما فاته سماعه بيّن ذلك ، وما وجده بخطّ الشّافعيّ ولم يسمعه بيّنه أيضًا ، كما يعلم

---

(١) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١/٢٣٧) .
(٢) المصدر نفسه (١/٢٤٢ ـ ٢٤٣) .
(٣) المصدر نفسه (١/٢٥٤) .

ذلك أهل العلم ممّن يقرؤون كتاب الأم ... » [١] .

ثانيًا : الرّسالة :

أستعير في بداية حديثي عن هذا السِّفر العظيم الَّذي أنتجته عقليّة فذّة ، كلمةً قالها المحدِّث أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في مقدّمة تحقيقه العظيم للرسالة ، حيث قال : « هذا كتاب الرِّسالة للشّافعيّ ، وكفى الشّافعيّ مدحًا أنّه الشّافعيّ ، وكفى الرِّسالة تقريظًا أنّها تأليف الشّافعيّ ... » [٢]

.

بهذه المقدّمة الرائعة أبدأ حديثي عن الرِّسالة ، ويشمل حديثي عنها عددًا من النّقاط الَّتي تمكّنني بحول الله من اختصار الحديث وضبطه :

أوّلا : سبب تأليف الرسالة :

من المتّفق عليه بين المترجمين للشّافعيّ أنّه كتب الرِّسالة بناءً على طلب من الإمام الحافظ عبدالرّحمن بن مهدي ـ رحمه الله ـ « إذ كتب إليه

---

(١) مقدّمة تحقيق « الرِّسالة » (ص٩) .
قلت : والمسألة تحتاج إلى مزيد بحثٍ وتدقيق ـ ليس هذا موضعه ـ يقتضي استقراء كلام الشّافعيّ الموجود في النّسخ المطبوعة بين أيدينا « الأمّ » ومعرفة المواضع الَّتي يظهر فيها أنّها ليست من كلام الشّافعيّ ؛ بل من إملائه ، وفي الغالب لن يخرج الأمر عن ما ذكرته ، والله أعلم .
(٢) مقدّمة « الرِّسالة » (ص٥) .

. وهو شابّ . أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه ، وحجّة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة . فوضع له كتاب الرسالة » [(١)] .

ومن خلال معرفة سبب التأليف نستنتج سبب التسمية ، حيث إنَّ الشّافعيّ لم يسمّ الرّسالة بهذا الاسم ، وإنّما كان يسميها
« الكتاب » وهو يصرّح بهذا الاسم عند إشارته للرسالة ، ومن ذلك قوله : « ويعلم من فهم هذا « الكتاب » أن البيان يكون من وجوه ... » [(٢)]
.

وإنّما سمّيت بهذا الاسم بالنّظر إلى إرسالها إلى تلميذه عبدالرّحمن ابن مهديّ كما مرّ بيانه [(٣)] .

وهذا وإن كان هو السبب المباشر لتأليف الشّافعيّ كتابًا مستقلاًّ في أصول الفقه ، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّه هو السّبب الوحيد ، إذ أن هذا الطلب لم يأت إلاّ اقتناعًا من الشّافعيّ . رحمه الله . بأنّ المرحلة العلميّة الَّتي وصلت إليها الأمّة في وقته أصبحت بحاجةٍ إلى تأليف مثل هذا الكتاب ، وممّا يشير إلى هذه الحاجة : أنّ الإمام عبدالرّحمن بن مهدي عندما أرسل للشّافعيّ رسالته الَّتي يسأله فيها تأليف هذا الكتاب حدّد

---

(١) انظر : « مناقب الشّافعيّ » (١/٣٣٠ . ٣٣١) .
(٢) « الرِّسالة » (٤٢٠) ، وانظر : « الرِّسالة » (٩٦ ، ٤١٨ ، ٥٧٣ ، ٦٢٥ ، ٧٠٩ ، ٩٥٣) .
(٣) مقدّمة « الرِّسالة » لأحمد شاكر (ص١٢) .

له ما يريد ، وهو في الحقيقة لم ينصّ إلاّ على الموضوعات والمسائل المهمّة الَّتي أضحى العلماء بحاجةٍ ماسّةٍ إليها .

حيث ذكر البيهقيّ أنّ عبدالرّحمن بن مهدي « كتب إلى الشّافعيّ . وهو شابّ . أن يضع له كتابًا فيه معاني القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجّة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة .. » [١] .

ويذكر بعض العلماء أسبابًا علميّةً يمكن إعادتها إلى المعنى السابق ، ومنها : أنّ الشّافعيّ وبحكم تكوينه العلمي المتميّز ، الَّذي أتاحه له تمكّنه من اللغة العربية ، وتتلمذه على أصحاب مدرستي الحديث في المدينة ، والرأي في العراق ، سبر أغوار هذين المنهجين ، وعرف النقاط الَّتي كانت مثار خلافٍ بين الفريقين ، فتقرّرت في ذهنه العديد من الموضوعات ، وذلك حمله فيما بعد « .. عندما واتته الفرصة على تدوينها ، لتثبيت وترسيخ أصول الاستنباط الصحيحة الرّاجحة ، ونفي الدّخيل العقيم ، ومناقشة المختلف فيها » [٢] .

وفي الجملة **أقول** : إنَّ الوضع العلميّ السائد في تلك المرحلة الَّتي ألّف الشافعيّ فيها كتابه ، كان يقتضي هذا النّوع من التأليف ، من باب البيان الَّذي هو واجب العلماء تجاه دين الله ، وما رسالة عبدالرّحمن بن مهدي إلاّ ترجمةٌ قوليّةٌ لهذه الحاجة العلميّة .

---

(١) « مناقب الشّافعيّ » (١/ ٢٣٠) .
(٢) « الفكر الأصوليّ » (ص٦٩) ، وانظر : « الإنصاف في أسباب الخلاف » للدِّهلوي ، ففيه كلام مهمّ في هذا المعنى .

وقد ألّف الشّافعيّ رسالته هذه مرّتين ، حيث ابتدأ تأليفها في مكّة ، وقيل : في بغداد ، ومن ثمّ أعاد تأليفها في مصر [١] .

ومن الجدير بالإشارة إليه أنّ هذا الكتاب العظيم ألّفه الشّافعيّ . رحمه الله . من حفظه ، ولم تكن كتبه كلّها معه ، بل غاب عنه بعض ما يحتاج إليه ، قال في الرّسالة : « وغاب عنّي بعض كتبي ، وتحقّقت بما يعرفه أهل العلم بما حفظت » [٢] . وفي هذا دلالة واضحة على سعة علم عالمنا ، وقوّة حافظته . رحمه الله . .

ويشير إلى أنّ الكتاب يحتمل أكثر ممّا كتب ، ولكنه آثر الاختصار . يقول : « فاختصرت خوف طول الكتاب ، فأتيت ببعض ما فيه الكفاية ، دون تقصي العلم في كلّ أمره ... » [٣] .

ثانيًا : مكانة الرسالة العلميّة :

من المتقرّر عند العلماء . وكما مرّ سابقًا . أن رسالة الشّافعيّ هو أوّل مؤلَّف يدوّن في فنّ أصول الفقه ، فالرّسالة بهذا الاعتبار تكون هي أوّل

---

(١) « مناقب الشّافعيّ » للرازي . يقول الشّيخ عبدالغني عبدالخالق في تعليقه على مناقب ابن أبي حاتم الرازي : « ويوجد كثير من نصوص القديمة ـ أي الرِّسالة القديمة ـ في كتب بعض المتقدّمين : كابن الصلاح ، والنّووي ، وابن القيّم » .

انظر : « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص٦٢ ، هامش « ١ ») .

(٢) « الرِّسالة » (١١٨٤) .

(٣) المصدر نفسه (١١٨٤) .

مصنَّف يصنّف في هذا الفنّ [(١)] .

وتبرز مكانة هذا المصنّف العلميّة العظيمة من عدّة جهات ، منها :

١ ـ أنّها أوّل كتاب يصنّف في هذا الفنّ ، وللسابق أفضليّة السّبق .

٢ ـ سبق الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في كتابه في عدّة نواحٍ ، منها : سبقه العلميّ في تقسيم الكتاب بهذا الشكل العلمي الدقيق ، وبهذا الترتيب المنطقي بين أبوابه ، فبالنّظر إلى تقسيم الشّافعيّ لأبواب الرّسالة ومواضيعها نجد أنّه بدأ بمقدّمة عظيمة مهمّة ، بيّن فيها منّة الله على خلقه ببعثة الرّسل وخاتمهم سيّد المرسلين محمَّد ﷺ ، وحاجة النّاس إلى الرّسل ، ومكانة القرآن الّذي أنزله الله على نبيّه محمَّد ﷺ ، وأنّ فيه الهداية والبيان لكلّ شيء .

ثُمَّ بدأ أوّل أبواب « الرّسالة » بـ (البيان) ليشرح ما قرّره في مقدّمته أنّه « ليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدليل

---

(١) تحدّث العلماء الّذين كتبوا عن الشّافعيّ قديمًا وحديثًا عن سبق الإمام الشّافعيّ في تدوين أصول الفقه ، وحكى كثيرٌ منهم الإجماع على ذلك ، ممّا يغني عن مزيد حديثٍ في هذا الباب .

انظر : « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١/٢٣٠ ـ ٢٣٦) ، « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص١٤٣) ، « توالي التأسيس » (ص١٥٢) ، « مقدّمة ابن خلدون » (ص٥٠٤) ، « حياة الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص١٥٨ ـ ١٥٩) .

على سبيل الهدى فيها » [1] . فبيّن كيف يكون البيان من كتاب الله على حكم كلّ مسألة نصًّا أو دلالة ، ويدلّل الشّافعيّ في تقسيمه واستطراده في هذا الباب على مدى سعة الشّريعة وشمولها ، واستيعاب نصوصها وأدلّتها لمتغيّرات العصر ونوازله ، وفي هذا ردّ على بعض الكاتبين الَّذين اتّهموا الإمام الشّافعيّ . بجهل منهم وسوء تصوّر . بأنّه حجّر واسعًا ، ولم يبيّن في رسالته سعة الشريعة وشمولها [2] .

ثُمَّ تحدّث عن أدلّة الشريعة في تسلسلٍ منطقيّ . باعتبار الدليل الأقوى . : الكتاب ، ثُمَّ السنّة ، ثُمَّ الإجماع ، ثُمَّ القياس ، ثُمَّ الاجتهاد ، وهو المنهج الَّذي سار عليه الأصوليون بعده في ترتيب كتبهم .

ويدخل في خصيصة السّبق : سبقه في ابتكار المصطلحات الأصوليّة الَّتي لم تكن معروفةً من قبل ، ومن ذلك على سبيل المثال : مصطلح « البيان » بالمعنى الَّذي أراده الشّافعيّ ، « العامّ الَّذي أريد به الخاص » ، « خبر العامّة » ، « قياس الشبه » ، « قياس الأقوى » ...

- يقول د/ محمَّد أديب الصالح : « وهكذا كانت رسالة الإمام الشّافعيّ ، حدثًا جديدًا أدخل تفسير نصوص الأحكام من الكتاب والسنّة ، في طور علمي محدّد القواعد ، منضبط القوانين والموازين ، وحسبها أنّها فتحت الآفاق ، ومهّدت السّبيل ، حتَّى جاء الكاتبون بعد الشّافعيّ ،

---

(١) « الرِّسالة » (٤٨) .
(٢) انظر الشّبهة والردّ عليها ص٢٠٤ .

فتابعوا الطريق ، حيث أوسعوا القول بتلك القواعد والقوانين ، وعملوا على تنمية علم أصول الفقه وتنسيقه ، وتحرير مسائله ... » [(١)] .

٣ ـ الموضوعات الَّتي انتظمها هذا السِّفر الشّافعيّ العظيم ، والَّتي شملت القواعد والأصول العامّة الَّتي تُفهم الشّريعة من خلالها ، فهذه « الرِّسالة » كما يقول د/ أبو سليمان : « مدوّنة كاملة في أصول الفقه على سبيل الاستقلال ، لم يسبقه بهذا المعنى كتاب في موضوعها ، وهذا الَّذي ذهب إليه جمهور العلماء ، وأثبته التاريخ » [(٢)] .

٤ ـ حاجة العلماء . من فقهاء ومحدِّثين على حدٍّ سواء . إلى عالمٍ مَلَكَ أدوات الفهم والاجتهاد ليُقعِّد لهم القواعد ، ويؤصِّل الأصول الَّتي تعينهم على فهم مراد الله ومراد رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام ، ويؤسِّس منهجًا علميًّا مستنبطًا من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ .

كلّ ذلك وغيره جعل لهذا المصنَّف مكانةً عظيمةً عند علماء العصر ومن بعدهم ، وممّا يبيّن ذلك من أخبار العلماء والأئمة ما ذكره البيهقيّ في مناقبه ، وابن حجر في توالي التأسيس من أنّ إسحاق بن راهويه [(٣)]

---

(١) « تفسير النّصوص » (٩٨/١) .

(٢) « الفكر الأصوليّ » (ص٦٦) .

(٣) إسحاق بن راهويه ، الإمام الكبير ، وصفه الذّهبيّ بـ « سيّد الحفّاظ » ، كان إمامًا من أئمة عصره في الحفظ والفتيا ، توفي سنة ٢٣٨ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣٥٨/١١) ، « شذرات الذّهب » (

كتب إلى أحمد بن حنبل ـ رحم الله الجميع ـ أن يرسل له ما يحتاجه من كتب الشّافعيّ ، فأرسل إليه « الرّسالة » وقال معلّلاً سبب إرساله لها على وجه الخصوص : « ولكن أنفذت إليك من كتبه كتبًا يدلّك على عوام أصول العلم .. وأنفذ إليه كتاب الرّسالة ... » [1] .

وقد أعجب الإمام عبدالرّحمن بن مهدي بكتاب الرّسالة أيما إعجاب ، حيث إنّه لما نظر في كتاب الرّسالة قال عن صاحبه : « ما أظن أنّ الله تعالى خلق مثل هذا الرّجل » [2] ، وفي موضع آخر قال عن الرّسالة : « لما نظرت في كتاب الرّسالة أذهلتني ، لأني رأيت كلام رجلٍ عاقلٍ فصيح ناصح ، وإني لأكثر الدعاء له .. » [3] .

وهذا الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ يحدّد الفوائد العظيمة ، والأثر البالغ الَّذي أحدثه تأليف الرّسالة عند العلماء ، وهي كلمة من إمام مجتهد لها وزنها العلميّ البالغ ، قال ـ رحمه الله ـ : « ما علمنا المجمل من المفصّل ، ولا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه حتَّى جالسنا

⇨

٢/٨٩) .

(١) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » لأبي حاتم (ص٦٣) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١/٢٣٤) ، « توالي التأسيس » (ص٦٣) .

(٢) « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص٥٧) .

قلت : ظاهر هذا القول فيه مبالغة منه ـ رحمه الله ـ ، والقصد من قوله هذا ـ والله أعلم ـ بيان مدى مكانة الشّافعيّ وإعجابه به !

(٣) « مناقب الشّافعيّ » لابن كثير (ص١٤٣) .

الشّافعيّ » [1] .

وتلميذه المزَنيّ نقل عنه أنّه كان يقول : « أنا أنظر في كتاب الرّسالة منذ خمسين سنةً ، ما أعلم أني نظرت فيها مرّةً إلاّ وأنا أستفيد منها شيئًا لم أكن عرفته ! » [2] .

ومن المحْدَثين يقول الشّيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ في بيان مكانة رسالة الشّافعيّ : « فجاء الشّافعيّ ﷺ واختلط بالعلماء ، وناظر الفقهاء وناظروه ، وكانت مناهجهم في الاستنباط تبدوا على ألسنتهم في الجدل والمناظرات ، فوضع الحدود والرسوم ، وضبط الموازين » [3] .

ويقول صاحب الفكر الأصولي عن « الرّسالة » : « وقيمتها العلميّة لا تكمن في أنّها أوّل مؤلَّف أصولي فحسب ، بل فيما حوته من مادّة علميةٍ أصيلة ، وما أودع فيها الشّافعيّ من أبكار الأفكار .. وقدّم لنا الإمام الشّافعيّ في كتابه صورةً كاملةً ، وخطّة واضحة لهذا العلم الجديد « علم أصول الفقه » فمنحه كيانًا مستقلاًّ .

---

(١) « مقدّمة ابن الصلاح » (ص٢٢٧) ، وجاء في المقدّمة في معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه قول ابن الصلاح : « وهذا فنٌّ مهمٌّ مستصعب ، روينا عن الزهري ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال : أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه ، وكان للشّافعيّ ﷺ فيه يدٌ طولى ، وسابقةٌ أولى » . « المقدّمة » (ص٢٧٦) .

(٢) « طبقات الشّافعيّة » للسبكي (٢/٩٩) .

(٣) « الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص١٥٦) .

وكتاب الرِّسالة فكرًا ومنهجًا ظاهرة فريدة بين المؤلفات الأصوليّة كافة في هذا القرن ... » [١] .

وليس العلماء كأفراد كانوا محتاجين لهذا النّوع من التأليف فحسب ، بل إنَّ العصر الَّذي عاشه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ (القرن الثّاني الهجري) ـ وكما ذكرنا في أسباب تأليف الرِّسالة ـ كان محتاجًا ومستدعيًا لهذا النّوع من التأليف ، فالقرنان الأوّل والثّاني شهدا أجواء حركةٍ علميّةٍ عظيمةٍ وواسعةٍ ، ومن مظاهرها : ظهور منهجان في التّفكير الفقهي ، وبروزهما على الساحة العلميّة واشتداد عودهما ، وهما مدرستا الحديث والرأي ، وهذه الحركة العلميّة نشأت ـ ولما تكن المذاهب الفقهيّة المعروفة قد تأسّست وتمايزت بصورتها الَّتي عرفت بها بعد ذلك ـ ممّا أعطى علماء هذا العصر القوّة والقدرة على الانطلاق والتأسيس دون قيود مذهبيّة ، أو خلفيّات تعصّبيّة ، لم تتوفّر أسبابها بعد !

وجوّ علميّ هذا شأنه ، اتّسم بوجود علماء كبار راسخين ، أحبّهم النّاس والتفّوا حولهم ، ولم يكونوا في بلدٍ واحد أو حتَّى في بلدان متقاربة ، بل توزّعوا بين الحجاز (مكّة والمدينة) ، والعراقين (البصرة والكوفة) ، ومصر ، والشّام . ولا يخفى ما لاختلاف المكان والبيئة من أثره الواضح على طبيعة النّظر للأمور (الاجتهادية) عند الفقيه ، ممّا ينتج اختلافًا في الفتوى مردّه الاختلاف في تحقيق المناط أو ما يدخل فيه العرف من المسائل .

---

(١) « الفكر الأصوليّ » (ص٨٨ ، ١٠٢) .

أقول : إن هذا الوضع بهذه الظّروف خلّف تباينًا ملحوظًا واختلافًا مشهودًا ، ليس في الآراء والاجتهادات فحسب ، بل وحتّى في قواعد الاستنباط ومناهجه ، وهكذا وصلت الأمور إلى حدّ ذلك التمايز الكبير بين أهل الحجاز أهل الأثر ، وأهل العراق أهل الرأي والنّظر ..

وبدأت مناهج الاستدلال وقواعد الاستنباط تتأسّس وتتبلور في هذه الفترة ، وإن كانت متناثرة في أقوال الأئمة وكتبهم ، وبدأت الخطوط العريضة للتفكير الفقهي المنهجي تزداد وضوحًا ، وتعدى الأمر إلى حصول خلافٍ بين الفقهاء في تلك الفترة حول جملةٍ من أدلّة الأحكام ، كالقياس ، والاستحسان ، وعمل أهل المدينة ، وبعض التفاصيل المتعلّقة بقبول خبر الواحد ، وقول الصحابي ... »[1] .

إضافة إلى جوّ المناظرات والمناقشات الفقهيّة والأصوليّة الّتي تجري وبكثرة بين كبار أهل العلم في ذلك الوقت ، وفي خضمّ هذا كلّه بدا هذا العصر محتاجًا إلى من يوفّق بين الاتجاهات المختلفة ، وإلى من يستخلص للنّاس من خلال نصوص الشّرع وفهم العلماء الراسخين لهذه النّصوص ، قانونًا أو منهجًا يبيّن الطّرق والقواعد الّتي يمكن أن تجتمع عليها الأغلبية من النّاس لفهم مراد الله ﷻ .

يقول د/ الريسوني : « وحين بلغت القوّة العلميّة والفكريّة أوج

---

(١) « الاجتهاد : النصّ ، الواقع ، المصلحة » د/ أحمد الريسوني (ص١٤٤) ، وانظر : تحليل ابن خلدون في مقدّمته لهذه الحركة العلميّة (ص٤٩٤ ـ ٤٩٦) .

انطلاقها وتحرّرها ، بدأت تتطوّر إلى نوعٍ من الفوضى والتسيّب ، وكان لا بُدّ أن يأتي رد الفعل ، فجاء على درجاتٍ وأشكال ، أكثرها اتزانًا وعقلانية وعلميّة ، ذلك المنحى التقعيديّ الأصوليّ المنهجيّ ، وهو المنحى الَّذي أنضجه وتوَّجه الإمام محمَّد بن إدريس الشّافعيّ ، تميّز الشّافعيّ بالتطواف عبر الأمصار ، ومخالطة كافة أصحاب الاتجاهات والآراء والاجتهادات في أقطارهم وعواصمهم ، فاستمع إليهم وناظرهم ، وخبر أقوالهم ، ثُمَّ أخذ يشقّ طريقه ويقعّد قواعده الَّتي تجمّعت وتناسقت فأعطت منهجه ومذهبه ... » [1] .

ومن المعاصرين أيضًا الَّذين تحدّثوا عن هذا الدّور الَّذي شغلته « الرّسالة » يقول د/ قطب مصطفى . والَّذي يتحدّث عن الرّسالة من خلال أنّها أوّل مصنّف ينصّ على شروط المجتهد ومواصفاته العلميّة . : « فكتاب الرّسالة تضمّن حسب علمنا أوّل وثيقة منضبطةٍ هدفت إلى ضبط المعايير الَّتي في ضوئها يتحدّد موقع الفرد في التشكيل (يقصد في تحديد مستواه العلمي) إن من أهل الإفتاء . الخاصة . أو من أهل الاستفتاء . العامة . » [2] .

---

(١) المرجع السابق (ص١٤٥) ، وهنا ثمّة ملاحظة على وصف الباحث الفاضل للحركة العلميّة في هذا القرن (الثّاني) بالفوضوية أو التّسيّب ، فالوصفان لا يليقان بهذا القرن المفضّل ولا بأهله ، وفي غيرهما غنية عنهما ، والله أعلم .

(٢) « أدوات النّظر الاجتهادي والواقع المنشود » ، د/ قطب مصطفى سانو . دار الفكر ١٤٢١ هـ .

ومن آثار وضع الشّافعيّ لمنهجه الأصوليّ وبثّه في الأمّة « من خلال انتشار الرِّسالة بين العلماء وتقبّلهم لها » ما ذكره العلاّمة ابن خلدون ـ رحمه الله ـ حيث قال : « ولما اشتدّ الخلاف بين الفريقين : مدرسة الرأي ومدرسة الحديث ، وأسرف المتعصّبون في تعصّبهم لكلا الجانبين ، رأى الإمام الشّافعيّ أن يضع كتابًا يجمع فيه بين الحديث والرأي ، وقد أودعه الأدلّة الشرعيّة والكثير من القواعد الأصوليّة .. وكان لهذا أثره في تخفيف حدّة النزاع بين الفريقين ... » [(١)] .

أمّا كيف خفّ النزاع بين الفريقين ـ بعد تأليف الرِّسالة ـ ؟ فأحسبه والله أعلم ، من جهة أن العلماء وطلاّب العلم توفّر بين أيديهم مرجعيّة علميّة ممثّلة في القواعد الَّتي رسمها الشّافعيّ ، سواء في تلك الَّتي تعين على تفسير النّصوص كمعرفة العام والخاص ، أو في معرفة الناسخ والمنسوخ ، أو في تلك الآلية الَّتي وضعها الشّافعيّ وضرب لها الأمثلة الكثيرة فيما يتعلّق بمعرفة « مختلف الحديث » ومنهج توجيه هذا الخلاف والجمع بين الأدلة ، ممّا يؤدي إلى تضييق دائرة الخلاف إلى حدٍّ كبير ، ومن أجل هذا عقد الشّافعيّ بابًا دقيق المأخذ في « ما يعده النّاس مختلفًا وهو ليس بمختلف » وضرب عليه الكثير من الأمثلة الفقهيّة التطبيقيّة [(٢)] .

حتَّى انتهى في رسالته إلى بيان « القياس » وضوابطه وأقسامه وما

---

(١) « مقدّمة ابن خلدون » (ص٤٩٣ ـ ٤٩٥) .

(٢) انظر : (ص١١١) وما بعدها .

يجوز أن يقاس عليه وما لا يجوز ، إلى غير ذلك من القواعد الَّتي بثّها في هذا السِّفر العظيم .

فطبعي جدًّا أن لا يكون حال العلماء عند الخلاف قبل رسالة الشّافعيّ ، كحالهم بعدها ، وقد توفّر بين أيديهم وتحت أنظارهم هذه القواعد والأصول الَّتي يرجعون إليها ويستنيرون بها ، وأصبحت تحدّ من التوسّع والعشوائية في اعتماد النّصوص ، ومن ثمّ تفسيرها ، فمعرفة النّص أو حفظه ليس هو وحده دليلاً على الصواب والوصول إلى الحقّ .

وفي نهاية هذه الفقرة **أقول** : إنَّ كتاب الرِّسالة يعدّ فتحًا في مسيرة العلوم الشرعيّة ،و بدايةً لنهجٍ علميّ جديد من التأليف والتأصيل والتبويب .

وكما قال الأوّل :

ومن يك علم الشّافعيّ إمامه ❁ فمرتعه في باحة العلم واسع [(١)]

ثالثًا : مواضيع كتاب الرسالة :

بدأ الشّافعيّ كتابه ببيان فضل رسالة محمَّد ﷺ على الخلق ، وأنه بعث والنّاس على صنفين : (أهل كتاب بدّلوا دينهم ، وكفّار ابتدعوا ما لم يأذن به الله) فأنزل الله كتابه وبعث نبيّه للهداية والنذارة » [(٢)] .

---

(١) البيت لأبي بكر بن دريد صاحب الجمهرة .

(٢) « الرِّسالة » (٣٥) ، ولفظ « النِّذارة » بالكسر ، من الألفاظ الَّتي

⇦

ثُمَّ ذكر في المقدّمة اختلاف درجات النّاس في تحصيل العلم ، وما ينبغي أن يكون عليه طلاّب العلم من إخلاص واستكثار وصبر ، والرغبة إلى الله في العون عليه .

وفي نهاية مقدّمته هذه يقرّر الشّافعيّ أصلاً مهمًّا . وفي تقديري . أن فكرة الكتاب ومعظم مباحثه تدور حوله ، وهو قوله : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » [1] ، وهذا يقتضي . والله أعلم . أن يبيّن كيف يكون في كتاب الله البيان لكلّ نازلة أو حادثةٍ تنزل ، من أجل ذلك عقد الشّافعيّ أوّل أبواب الرّسالة . وهو الباب الرئيس . الَّذي تدور حوله مباحث الكتاب ألا وهو باب (البيان) ، فكان ترتيبه للأبواب كالتالي :

باب : كيف البيان : ؟

حيث عرّف البيان وأنّه : « اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول ، متشعّبة الفروع » وهو يعني أنواع البيان الأربعة ، حيث عقد لكلّ نوع بابًا مستقلاًّ ، وهي :

أوّلاً : ما أبان الله لخلقه نصًّا .

ثانيًا : ما أحكم الله فرضه في كتابه ، وبيّن كيف هو على لسان نبيّه .

⇨

(1) « الرِّسالة » (٤٨) .
أشار الفيروزآبادي في القاموس المحيط أنّها منقولة عن الشّافعيّ .
انظر : القاموس ، مادة : نذر ، (٢/١٩٨) .

ثالثًا : ما سنّ رسول الله ﷺ ممّا ليس لله فيه نصّ حكم .

رابعًا : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه [1] .

وهذا الباب الرئيس (البيان) يمثّل المحور العام الَّذي يدور حوله الكتاب ، فإنّ معظم موضوعاته عند التّأمّل يجد الباحث أنّها داخلةٌ تحت نوعٍ من أنواع البيان الأربعة .

ثُمَّ تحدّث الشّافعيّ عن (الكتاب العزيز) وما يتعلّق به من مباحث « وهي داخلة في مسائل العموم والخصوص » ، ومنها :

١ ـ ما نزل من القرآن عامًّا يراد به العموم ويدخله الخصوص .

٢ ـ العامّ الَّذي يراد به الخاص .

٣ ـ ما نزل عامًّا ودلّت السنّة على تخصيصه (التخصيص بالسنّة) .

ثُمَّ تحدّث الشّافعيّ عن السنّة وعلاقتها بالقرآن من جهة البيان ، وقدّم لها بباب : (**فرض الله طاعة رسوله ، وأنّها مقرونة بطاعة الله**) .

ونصّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على المسائل المتعلّقة بهذا الباب ؛ والَّتي سيبحثها ، حيث قال : « فأوّل ما نبدأ به من ذكر سنّة رسول الله ﷺ مع كتاب الله : ذكر الاستدلال بسنّته على الناسخ والمنسوخ من كتاب

(١) في « الرِّسالة » ذكر الشّافعيّ خمسة أنواع من البيان ، وهي في الحقيقة أربعة بالنّظر إلى أن النوعين الثّاني والثّالث يمثّلان نوعًا واحدًا . انظر : « الرِّسالة » (٨٤ ـ ٩١) .

الله ، ثُمَّ ذكر الفرائض المنصوصة الَّتي سنّ رسول الله ﷺ معها ، ثُمَّ ذكر الفرائض الجمل الَّتي أبان رسول الله ﷺ عن الله كيف هي ومواقيتها ، ثُمَّ ذكر العام من أمر الله الَّذي أراد به العام ، والعام الَّذي أراد به الخاص ، ثُمَّ ذكر سنّته فيما ليس فيه نصّ كتاب » [(١)] .

ثُمَّ عاد الشّافعيّ بعد انتهائه من النّسخ ومباحثه إلى ما أجمله سابقًا من أنواع البيان ، فكرّ عليه بالتفصيل والشّرح ، وضرب الأمثلة والشواهد الكثيرة من الكتاب والسنّة ،واستغرق هذا جزءًا كبيرًا من الكتاب ؛ من صفحة (١٤٧ إلى ٢١٠) .

ثُمَّ عقد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ بابًا جديدًا ، وهو في الحقيقة من مباحث علم مصطلح الحديث ، وهو باب : (**علل الحديث**) ، ويمكن القول : أنّه أوّل من كتب في « أصول الحديث ، أو علم المصطلح » [(٢)] ، وكتابته في هذا الباب تعدّ من أنفس ما كتب في تلك المرحلة ، وتعدّ أيضًا أساسًا لما كتب بعد .

وقد عني الشّافعيّ بهذا الباب عنايةً فائقة ، وتحدّث عن مسائل كثيرةٍ .

ثُمَّ تحدّث الشّافعيّ في باب جديد عن (**خبر الواحد**) وحجيّته .

---

(١) « الرِّسالة » (٣١١) .

(٢) انظر : « تدريب الرّاوي » للنّووي (١٩٦/٢) ، « أصول الحديث وعلومه » د/ عجاج الخطيب (ص٢٨٤) ، مقدّمة تحقيق « الرِّسالة » لأحمد شاكر (ص١٣) .

بعد ذلك تحدّث عن (**القياس**) وشروطه ، وأقسامه ... وهو موضوع بحثنا بعون الله .

ثُمَّ (**الاستحسان وحقيقته**) .

ثُمَّ تحدّث عن (**الاختلاف**) ، وما كان منه ممدوحًا أو مذمومًا .

رابعًا : أسلوب الإمام الشّـافعيّ ومنهجه في الرسالة :

تميّز الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ بأسلوب علميّ فريد في كتبه عمومًا ، سواء في الرِّسالة أو الأمّ .

أمّا من ناحية الأسلوب :

فقد امتاز أسلوبه بعددٍ من الخصائص ، منها :

١ ـ فصاحة العبارة ، ووضوح المعنى ، وهذا بخلاف الأساليب الَّتي صيغت بها الكتب الأصوليّة في الأعصر اللاحقة لعصر الإمام الشّافعيّ حيث إنّها امتازت بالجفاف وكثرة المصطلحات المنطقيّة ، أمّا الشّافعيّ فكانت الكلمات تنساب منه بسهولةٍ وعدم تكلّف ، ولا عجب من ذلك فالشّافعيّ ـ رحمه الله ـ كان إمامًا بل حجّةً في اللغة ، تؤخذ عنه ، حتَّى قال عبدالملك بن هشام النّحويّ [(١)] صاحب السيرة : « الشّافعيّ كلامه

---

(١) عبدالملك بن هشام بن أيّوب ، العلاّمة النّحويّ الأخباري ، نزيل مصر ، هذّب سيرة ابن هشام ، وهو القائل في الشّافعيّ : « ما ظننت أنّ الله يخلق مثل الشّافعيّ » ، ـ قلت : وهي مبالغة دافعها الإعجاب في هذا الإمام العظيم ـ توفي سنة ٢١٨ هـ .

⇦

لغةٌ يحتجّ بها » [١] .

فرجلٌ ملك زمام العربيّة ، وسبر أغوارها ، وحفظ أشعارها ، لا بُدّ وأن ينعكس ذلك على أسلوبه عند التأليف .

ومن روائع كلامه ما ذكره في المقدّمة وهو يثني على محمَّد ﷺ : « فكان خيرته المصطفى لوحيه ، المنتخب لرسالته ، المفضّل على جميع خلقه ، بفتح رحمته ، وخلق نبوّته ، المرفوع ذكره مع ذكره في الأولى ، والشّافع المشفّع في الأخرى ، أفضل خلقه نسبًا ، وأجمعهم لكلّ خلقٍ رضيه في دين ودنيا ، وخيرهم نسبًا ودارًا : محمَّدًا عبده ورسوله .. » [٢] .

وقال في المتعالمين : « فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلاّ من حيث علموا ، وقد تكلّم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلّم فيه منه ، لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » [٣] .

ومن عباراته الَّتي وصفها أصحابه بـ « الرشيقة » ونقلت عنه ، عبارتين نقلهما عنه إمام الحرمين الجويني ـ رحمه الله ـ ، ففي كتاب البرهان في مسألة الإجماع السكوتي قال : « فالمختار إذًا مذهب الشّافعيّ ، فإنّ

⇦

انظر : « وفيات الأعيان » (١٧٧/٣) ، « سير أعلام النبلاء » (٤٢٨/١٠) .

(١) انظر : مقدّمة « الرِّسالة » (ص١٤) .

(٢) « الرِّسالة » (٢٧) .

(٣) المصدر نفسه (١٣١ ـ ١٣٢) .

من ألفاظه الرشيقة في المسألة : لا ينسب إلى ساكت قول » [١] ، وفي موضع آخر قال الجويني : « ومن العبارات الرشيقة للشّافعيّ أنّه قال : المذاهب لا تموت بموت أصحابها » [٢] .

والأمثلة على ذلك كثيرةٌ يلمسها كلّ قارئ متأمّل في الرّسالة ، أو الأمّ ، أو غيرهما من كتبه . رحمه الله . ...

٢ . يَرِدُ في كلام الشّافعيّ العديد من الألفاظ الَّتي لم تأت على معهود قواعد العرب المعروفة ، وفيها يقول المحقّق أحمد شاكر . رحمه الله . : « الشّافعيّ لغته حجّة ، لفصاحته وعلمه بالعربية ، وأنه لم يدخل على كلامه لكنة ، ولم يحفظ عليه خطأ أو لحن ، وأصل الرّبيع من هذا الكتاب « الرّسالة » أصلٌ صحيح ثابت ، غايةٌ في الدقّة والصحّة ، فما وجدناه فيه ممّا شذّ عن القواعد العربية المعروفة في العربية ، أو كان على لغة من لغات العرب ، لم نحمله على الخطأ ، بل جعلناه شاهدًا لما استعمل فيه ، وحجّة في صحّته ، واستنبطنا من ذلك بعض المسائل .. » [٣] .

ومن هذه الألفاظ على سبيل المثال : قوله : « كما عليه يتعلّم الصلاة والذكر فيها ... » [٤] . فيلاحظ في هذه العبارة حذفه لـ « أن »

---

(١) « البرهان » (٧٠١/١) .
(٢) المصدر نفسه (٧١٥/١) .
(٣) « الرّسالة » (٣٥٩) .
(٤) « الرّسالة » (١٦٨) ، وانظر شواهد على ذلك في عدد من المواضع ، منها : (٧٣١ ، ١٧٣٢) .

الناصبة للمضارع (١) .

وقوله : « فنسأل الله المبتدئ بنعمة قبل استحقاقها ، المديمها علينا .. » (٢) ، عبّر بـ « المديمها » والمعهود « الَّذي أدامها » .

ومن ذلك : أن الشّافعيّ يكتب كلمة القرآن بتسهيل الهمز « القران » وذلك في كلّ موضعٍ وردت فيه في « الرِّسالة » .

يقول د/ صلاح صالح في كتابه « الظواهر اللغوية عند الشّافعيّ » : « لم يقف أمر التخلّص من الهمزة في لغة الشّافعيّ عند حدّ تسهيلها ، بل تعدّاه إلى حذفها والتخلّص منها نهائيًا ، ولذلك في لغته مظهران :

أ - حذف همزة الاستفهام ، ومن أمثلته : « فيعدوا أن يكون واجبًا ... ؟ » (٣) أي أفيعدوا ؟

ب - حذف همزة الوصل من اثنتين ، ومن ذلك قوله : « .. ولما لم يكن له معنى في الواحدة والثنتين » (٤) .

---

(١) يعلّق أحمد شاكر فيقول : « والشّافعيّ يكتب ويتكلّم بلغته على سجيّته ، فهو يتخيّر من لغات العرب ما شاء ، وهو حجّة في كلامه وعباراته » . « الرِّسالة » (ص٤٩) .

(٢) « الرِّسالة » (٤٧) .

(٣) « الرِّسالة » (٩٦٨) .

(٤) انظر : كتاب « الظواهر اللغوية في لغة الإمام الشّافعيّ » (ص٧٨ - ٨٠) ، وقد أجاد مؤلّفه في بيان الخصائص والاختيارات عند الشّافعيّ ، ومقارنتها بلهجات العرب الأخرى .

⇦

٣ . أسلوب الشّافعيّ في « الرِّسالة » أو « الأمّ » كان بعيدًا كلّ البعد عن تعقيدات علم الكلام ، وأسلوب المناطقة الَّذي اتّبعه غالب الأصوليين ، بل كتب كتبه بلسان عربيّ واضح مبين ، لم تدخله عجمة ، ولم يتأثّر بشيء ممّا أصبح سمةً من سمات التأليف في هذا الفنّ ، وأقصد « التأثّر بألفاظ المناطقة وأصحاب علم الكلام ومصطلحاتهم .. » .

يقول المحقّق أحمد شاكر : « وكتاب الرِّسالة ، بل كتب الشّافعيّ أجمع ، كتب أدبٍ ولغةٍ وثقافة ، قبل أن تكون كتب فقه وأصول ، وذلك أنّ الشّافعيّ لم تهجنه عجمة ، ولم تدخل على لسانه لكنة ، ولم تحفظ عليه لحنة أو سقطة »[1] .

ويقول د/ أبو سليمان : « وقد عُرِفَ الشّافعيّ بصفاء السّليقة ، وفصاحة العبارة ، ووضوح المعنى ، ولم يكدّر من ذلك الصفاء دخيل من

⇨

وقد اعترض الشّيخ عبدالغني عبدالخالق ـ رحمه الله ـ نسبة تسهيل الهمز في كلمة « القرآن » للشّافعيّ ، قائلاً : « وكون الشّافعيّ يحكيه ، لا يستلزم أن يكون رأيًا له ، كما فهم أحمد شاكر .. » ؟ . انظر : تحقيقه لـ « مناقب الشّافعيّ » لابن أبي حاتم (ص١٤٣) . قلت : إنَّ الشّافعيّ ـ وكما مرّ ـ استعمل تسهيل الهمز في غير كلمة « القرآن » من الرِّسالة ، فكيف لا يكون هذا مذهبًا اختاره ! والشيء المكتوب في « الرِّسالة » يثبت رجحان هذا القول ، والقول الآخر ينفيه ، والمثبت مقدّم على النافي ـ والله أعلم ـ .

(١) « الرِّسالة » (ص١٣) .

اللفظ أو المعنى ، أو تعقيدات الفلاسفة والمناطقة » [١] .

لذلك جاءت أمثلته التطبيقيّة على القواعد الَّتي يذكرها سهلةً وواضحة ، لأنّه يستمدّها مباشرةً من كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ ، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر ، قوله ـ وهو يتحدّث عن العامّ الَّذي أريد به الخصوص ـ : « قال الله تبارك وتعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ [٢] ، فالعلم يحيط ـ إن شاء الله ـ أنّ النّاس كلّهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ المخاطب بهذا ومن معه ، ولكن صحيحًا من كلام العرب أن يقال : (أفيضوا من حيث أفاض النّاس) يعني بعض النّاس » [٣] .

فتراه قد ضرب مثالاً من كتاب الله سهل الفهم ، واضح العبارة ، لا تجده في غالب كتب الأصوليين .

وهو يشير إلى أنّ قصده من سياق الأمثلة إفهام القارئ بأوضح عبارة دون التكلّف بزيادة الألفاظ والمصطلحات الَّتي قد تشتّت ذهن القارئ ، فتراه يقول بعد ضربه لعدد من الأمثلة من كتاب الله . وفي المسألة نفسها الَّتي سبقت قبل قليل ـ : « وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معًا ، لأنّ أقلّ البيان عندها كاف من أكثره ، إنّما

---

(١) « الفكر الأصوليّ » (ص٧٦) .
(٢) البقرة ، آية (١٩٩) .
(٣) « الرِّسالة » (٢٠٥) .

يريد السّامع فهم قول القائل ، فأقلّ ما يفهمه به كافٍ عنده » [1] .

ويظهر هذا الوضوح والبعد عن التكلّف عند الشّافعيّ في تعاريفه لعددٍ من المصطلحات ، فهو يعمد إلى تعريف الشيء بأظهر ما فيه ، وما يقرّب فهمه إلى القارئ ، ومن أمثلة ذلك :

تعريفه للقياس بأنّه : « ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدّم من الكتاب والسنّة » [2] .

وللنّسخ بقوله : « ومعنى (نسخ) ترك فرضه » [3] .

وللصلاة بأنها : « قول وفعل وإمساك » [4] .

وفي الجملة أقول : إنَّ من أراد ربط القواعد الأصوليّة بالأمثلة والشواهد القرآنية والحديثيّة ، فليقرأ وليتأمّل في رسالة الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ فسيجد فيها بغيته ، وسيجد من الأمثلة والتطبيقات على العديد من القواعد ما لم يجده في كثيرٍ من كتب الأصول الّتي ألّفت بعد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ !

٤ ـ اتبع الشّافعيّ في غالب تآليفه أسلوبًا مشوّقًا ، حيث إنّه لم يكن عرضه للمسائل على وتيرة واحدة ، بل إنَّ السمة الغالبة الظاهرة على

---

(١) « الرِّسالة » (٢٠٦) .
(٢) المصدر نفسه (١٢٢) .
(٣) المصدر نفسه (٣٦١) .
(٤) المصدر نفسه (٣٥٧) .

أسلوبه هي « الأسلوب الحواري » حيث إنّه يعرض المسألة بطريقة الحوار والمناظرة مع مُناظر آخر مفترض . وسيأتي مزيد حديثٍ عن هذه الخصيصة عند الحديث عن منهجه في « الرِّسالة » .

أمّا منهجه :

المتأمّل والدّارس لمنهجيّة الإمام في الرِّسالة أو الأمّ أيضًا ، يجد أنّه أمام منهج علميّ قويّ وثابت ، ويظهر جليًّا على هذا المنهج الَّذي سلكه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في التأليف آثار التعدّد المعرفي والحصيلة العلميّة المتنوّعة الَّذي أخذ الشّافعيّ منها بحظّ وافر ، فلا تستطيع من خلال قراءتك لكتب الشّافعيّ وتأمّلك في المنهج الَّذي رسمه لنفسه ، أن تفصل الشّافعيّ الفقيه عن الأصولي عن المحدّث عن اللغوي ، فكلّ هؤلاء يمثّلهم الشّافعيّ في منهجه وتآليفه !

فعندما يطرح الشّافعيّ المسألة الأصوليّة على سبيل المثال ، فإنّه لا يناقشها مناقشةً عريّة عن الدليل والشواهد من الكتاب والسنّة ولغة العرب ، بل يتعدّى ذلك إلى النّظر في الدليل أو الشاهد من حيث الصحّة والضّعف إذا كان من الأحاديث النبويّة ، فيقدّم المسألة متكاملة الجوانب ، وافرة الفوائد . يجد كلّ متخصّصٍ في فنٍّ ما بغيته ومراده .

ويمكن إجمال خصائص هذا المنهج بما يلي :

١ ـ أوّل ما يذكر الشّافعيّ « المسالة الأصوليّة » ثُمَّ يعقّب على ذلك بذكر الشواهد من القرآن والسنّة على هذه المسألة أو القاعدة الأصوليّة ، وقد يكثر أحيانًا من ذلك لترسيخ الفهم وربط القاعدة بالأدلّة الشرعيّة .

وسأذكر مثالين نموذجين لما عليه الحال في غالب المسائل :

المثال الأوّل : في مسألة (العامّ الَّذي أريد به الخاص) : قال الشّافعيّ : « بيان ما نزل من الكتاب عامّ الظاهر يراد به كلّه الخاص » : ثُمَّ ذكر أربعة أمثلة من كتاب الله لبيان هذه المسألة وإثباتها ، والآيات هي :

قوله تعالى : { الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ } [١] .

وقوله تعالى : { يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ } [٢] .

وقوله عزّ شأنه : { ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ } [٣] .

وقوله جلّ ثناؤه : { وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ } [٤] .

وقد بيّن في كلِّ آية محلّ الشاهد منها ، ودلالتها على القاعدة ، بما يكفي ويغني [٥] .

المثال الثّاني : في باب (جمل الفرائض) وهو داخل في النّوع الثّاني من أنواع البيان ، وهو : ما أجمل في الكتاب وجاءت السنّة ببيانه

---

(١) البقرة ، آية (١٧٣) .
(٢) الحجّ ، آية (٧٥) .
(٣) البقرة ، آية (١٩٩) .
(٤) البقرة ، آية (٢٤) ، التّحريم ، آية (٦) .
(٥) انظر : « الرِّسالة » (١٩٧ - ٢٠٧) .

:

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ : « قال الله تبارك وتعالى : { إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا } [(١)] .

وقال : { وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ } [(٢)] .

وقال لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم : { خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا } [(٣)] .

وقال : { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً } [(٤)] .

قال الشّافعيّ : أحكم الله فرضه في كتابه في الصلاة والزكاة والحجّ ، وبيّن كيف فرضه على لسان نبيّه ؟ » [(٥)] .

فقد قسّم الشّافعيّ الأمثلة والشواهد على عددٍ من أبواب الفقه فجاءت الأمثلة متنوّعة بتنوّع هذه الأبواب . فكان يسوق الآية من كتاب الله ، وقد أجمل الله فيها فرضه ، ثُمَّ يبيّن وجه الإجمال ، ثُمَّ يأتي بالمبين من حديث رسول الله ﷺ .

---

(١) النساء ، آية (١٠٣) .
(٢) البقرة ، آية (٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠) ، وفي مواضع كثيرةٍ من كتاب الله .
(٣) التوبة ، آية (١٠٣) .
(٤) آل عمران ، آية (٩٧) .
(٥) « الرِّسالة » (٤٨٦ ـ ٤٩٠) .

وقد اختار مسائل متفرّقة من أبواب (الصلاة ، الزكاة ، الحجّ ، النّكاح (العِدد ، المحرّمات من النساء) الأطعمة (في محرّمات الطعام) ...) [١] .

ومن أمثلته : « في التدليل على الأصل الّذي يريد تقريره ، وهو . النّوع الثّاني من أنواع البيان . » :

قال الشّافعيّ : « قال الله : { خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } [٢] فكان مخرج الآية عامًّا على الأموال ، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض ، فدلّت السنّة على أنّ الزكاة في بعض الأموال دون بعض ، فلمّا كان المال أصنافًا : منه الماشية ، فأخذ رسول الله ﷺ من الإبل والغنم ، فيما بلغنا بالأخذ من البقر خاصّةً دون الماشية سواها ، ثُمَّ أخذ منه بعددٍ مختلف ، كما قضى الله على لسان نبيّه ، وكان للنّاس ماشيةٌ من خيلٍ وحمر وبغال وغيرها ، فلمّا لم يأخذ رسول الله ﷺ منها شيئًا ، وسنّ أن ليس في الخيل صدقة استدللنا على أنّ الصدقة فيما أخذ منه وأمر بالأخذ منه ، دون غيره » [٣] .

ففي هذا المثال بيّن الشّافعيّ العموم الوارد في الآية ، ثُمَّ ذكر كيف جاء في سنّة النّبيّ ﷺ ما يخصّص ويبيّن هذه الآية .

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (ص١٧٦ ـ ٢٠٩) .

(٢) التوبة ، آية (١٠٣) .

(٣) « الرِّسالة » (٥١٩ ـ ٥٢١)، ومن الأمثلة على ذلك المسائل التطبيقية الواردة في البحث.

٢ ـ من خصائص منهج الشّافعيّ في غالب كتبه خصوصًا الرِّسالة والأمّ استعماله لمنهج الحجّاج في إثبات القضايا ، أو ما يعرف بـ « الجواب عن السؤال المقدّر » حيث يفترض الشّافعيّ في غالب المسائل والقضايا الَّتي يريد إثباتها محاورًا أو مناظرًا يسمع قوله وحجّته ثُمَّ يردّ عليه ويناقشه مبيّنًا دليله ووجه اعتراضه عليه ، وما يلزم من قول الخصم لو فرضت صحّته .

ويمتاز الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في طريقته هذه بنَفَسٍ طويل ، وأدب جمّ ، وقوّةٍ في الحجاج ؛ يستعمل فيه كلّ مواهبه وقدراته العلميّة المتنوّعة ، وذكاءٍ متّقد بحيث يجعل مُناظره يسلّم له بقوله من خلال طرحه لعددٍ من الأسئلة الَّتي يلزم من إجابته عليها ترك قوله الأوّل !!

وهذا النّوع من العرض هو السمة الغالبة في الرِّسالة وكذلك الأمّ على حدٍّ سواء ، يقول الشّيخ أبو زهرة في كتابه عن الشّافعيّ : « ولما دوّن الشّافعيّ مذهبه ، أو أملاه ، أو روي عنه ، جاء لابسًا ثوب المناظرات ، لأنّه كان ثمرةً لكثير منها ، وكان ذكره مقترنًا بأدلّته ، ولعلّ الشّافعيّ وقد كان العالم المجلّي في هذه المناظرات قد انتفع أبلغ ما يكون الانتفاع منها في وضع أصول الفقه .. » [1] ، والأمثلة على ذلك كثيرة مبسوطة في كتب الشّافعيّ .

جاء في الرِّسالة في مسألة : جراح العبد وأنّها في ديته كما ذهب إليه الشّافعيّ :

---

(١) « الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص٥٨) .

« قال ـ أي الخصم ـ : فأنا أبدأ فأسألك عن حجّتك في قول جراح العبد في ديته : أخبرًا أم قياسًا ؟

قلت ـ أي الشّافعيّ ـ : أمّا الخبر فيه فعن سعيد بن المسيّب .

قال : فاذكره ؟ ... » [1] .

ثُمَّ ساق الشّافعيّ دليله من الأثر أوّلاً ، ثُمَّ عقّب عليه بدليل من القياس ، وردّ على خصمه عندما اعترض على القياس أنّه قياس مع الفارق ، وأثبت أنّه قياسٌ صحيح ، وهكذا يمضي الشّافعيّ في الأخذ والردّ إلى أن يصل إلى نهاية المسألة .

٣ ـ من منهجيّة الإمام الشّافعيّ في الاستدلال على القضايا والمسائل أنّه يبدأ أوّلاً بالدليل من القرآن ، ويبيّن وجه الدلالة منه ، ثُمَّ يعمد إلى السنّة الَّتي تكون شارحةً لهذا الدليل من القرآن ، فإن لم يجد حديثًا مرفوعًا إلى النَّبيّ ﷺ ووجد شيئًا من الآثار عن الصحابة أو كبار التابعين نقله ، ثُمَّ يأتي بالدليل من القياس على الأصل الَّذي ذكره من الكتاب أو السنّة ، وبحسب هذا الترتيب يسير في غالب مسائله .

ومن أمثلة ذلك ما جاء في باب القياس من الرِّسالة : « فإن قال قائل : فاذكر من وجوه القياس ما يدلّ على اختلافه في البيان والأسباب والحجّة فيه ، سوى هذا الأوّل الَّذي تدرك العامّة علمه ؟ (يقصد القياس الأولى) .

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (ص٥٣٨ ـ ٥٤٢) .

قيل له : إن شاء الله ، قال الله : { وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ } [١] .

وقال : { وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَاتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ } [٢] .

فأمر رسول الله ﷺ هند بنت عتبة أن تأخذ من مال زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها ـ وهم ولده ـ بالمعروف ، بغير أمره [٣] ، فدلّ كتاب الله وسنّة نبيّه أنّ على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغارًا ، فكان الولد من الوالد ، فجبر على صلاحه في الحال الَّتي لا يغني الولد فيها نفسه ، فقلت : إذا بلغ الأب ألا يغني نفسه بكسب ولا مال فعلى ولده صلاحه في نفقته وكسوته « قياسًا على الولد » » [٤] .

٤ ـ اعتناؤه البالغ والواضح باللغة في فهم النّصوص والترجيح بها بين الأدلّة عند التعارض الظاهر ، ممّا أضفى على تفسيراته وترجيحاته قوّةً ودقّة لأنها نابعة من فهمٍ دقيق للغة ، والقرآن الكريم نزل بلسان عربيّ مبين ،

---

(١) البقرة ، آية (٢٣٣) .
(٢) البقرة ، آية (٢٣٣) .
(٣) انظر الحديث في صحيح البخاريّ ، كتاب النفقات ، باب إذا لم ينفق الرّجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (رقم الحديث ٥٣٦٤) .
(٤) « الرِّسالة » (١٤٩٦ ـ ١٥٠١) .

ولا يفهم الفهم الصّحيح إلاّ من خلال هذه اللغة .

والشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ اهتمّ بتأصيل هذا الجانب اهتمامًا كبيرًا ، وبيّن في الرّسالة وغيرها من كتبه مكانة اللّغة وأهميّة تعلّمها ، والقدر الَّذي يجب علمه منها ، وبناءً على ذلك ذهب ـ رحمه الله ـ إلى أنّه ليس في القرآن ما ليس من لغة العرب في أصله ، بل عاب على من ذهب إلى غير ذلك . قال ـ رحمه الله ـ : « فالواجب على العالمين أن لا يقولوا إلاّ من حيث علموا ، وقد تكلّم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلّم فيه منه لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله ، فقال منهم قائل : إنَّ في القرآن عربيًّا وأعجميًّا ، والقرآن يدلّ على أن ليس في كتاب الله شيء إلاّ بلسان العرب ، ووجد قائل هذا القول مَنْ قَبِلَ ذلك منه ؛ تقليدًا له ، وتركًا للمسألة له عن حجّته ، ومسألة غيره ممّن خالفه ، وبالتّقليد أغفل من أغفل منهم ، والله يغفر لنا ولهم » [1] .

ويقول ـ مبيّنًا أهميّة تعلّم لغة العرب ، وتأثير ذلك على فهم الشريعة ـ

(١) « الرِّسالة » (١٣١ ـ ١٣٦) ، وعلّق الشّيخ أحمد شاكر على كلام الشّافعيّ الأخير عن ـ التقليد ـ بقوله : « الشّافعيّ لا يرضى لأهل العلم أن يكونوا مقلّدين ، وكان ﷺ حربًا على التّقليد ، وداعيًا إلى الاجتهاد والأخذ بالأدلّة الصحيحة .. » . قلت : وهذا النصّ يصلح أن يكون ردًّا على من نسب إلى الشّافعيّ تضييقه لباب الاجتهاد ، وكيف يكون ذلك وهو يذمّ التقليد والقول دون إعمال النّظر .

وانظر أدلّة الشّافعيّ على ما ذهب إليه في المواضع الآتية من « الرِّسالة » (١٤٩ ـ ١٦٦) .

: « وإنّما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره : لأنّه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جعل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرّقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه الّتي دخلت على من جهل لسانها .. » [١] .

ومن الأمثلة ـ وهي كثيرة ـ على اعتماد الشّافعيّ على اللّغة في تفسير النّصوص والترجيح بين المعاني : تفسيره للفظ « القرء » الوارد في كتاب الله تعالى في قوله : { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ } [٢]

.

بأنّه « الطّهر » بناءً على أنّ الطّهر أقرب المعنيين من القرء ، فهو أولى من الحيض بأن يكون هو المراد من القرء ، قال ـ رحمه الله ـ : « الحيض هو أن يرخي الرّحم الدم حتَّى يظهر ، والطّهر أن يقرئ الرّحم الدم فلا يظهر ، ويكون الطهر والقرء الحبس لا الإرسال ، فالطّهر ـ إذ كان يكون وقتًا ـ أولى في اللّسان بمعنى القرء ، لأنّه حبس الدم » [٣] .

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٩) .
(٢) البقرة ، آية (٢٢٨) .
(٣) « الرِّسالة » (١٦٩٤) ، وانظر : « أحكام القرآن » للشّافعيّ (٢٤٦/١) ، « أحكام القرآن » للجصّاص (٤٩٦/١) ، « أحكام القرآن » لابن العربيّ (٢٥٠/١) ، « أضواء البيان » للشيخ الأمين (٢١١/١) ، « معجم مقاييس اللّغة » ، مادة : قرى ، (٧٨/٥) .

ومن مظاهر اعتماد الشّافعيّ على اللّغة أيضًا واهتمامه الشديد بها : استنباطه للعديد من القواعد الأصوليّة من خلال الاستعمال اللغوي ومعهود العرب في لسانها ، ومن أمثلة ذلك تقسيماته للعمومات الواردة في كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ ، وأنّ منها : عامّ أريد به الخصوص ، وعامّ أريد به العموم ، وعامّ مخصوص كما هو مبيّن في الرّسالة [١] .

ومن استنباطاته اللّغويّة أيضًا : ما استنبطه من قول الله تعالى : { يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا } الآية [٢] .

قال الشّافعيّ : « فمخرج اللّفظ عامّ على النّاس كلّهم ، وبين عند أهل العلم بلسان العرب منهم أنّه إنّما يراد بهذا اللّفظ العام المخرج بعض النّاس دون بعض ، لأنّه لا يخاطب بهذا إلاّ من يدعو من دون الله إلهًا ، تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيرًا ، لأنّ فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممّن لا يدعو معه إلهًا » [٣] .

وهو قسمٌ من العام اصطلح على تسميته : بالعام الّذي أريد به الخاص .

وهو يقرّر أنّ العامّ بأقسامه إنّما أُخذ من لسان العرب ، لأن الله خاطب خلقه بلسانٍ عربيّ مبين ، قال ـ رحمه الله ـ : « فإنّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، وكان ممّا تعرف من

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (١٧٩ ـ ٢٠٨) .
(٢) الحجّ ، آية (٧٣) .
(٣) « الرِّسالة » (٢٠٣) .

معانيها اتّساع لسانها ، وأنّ فطرته أن يُخاطَب بالشيء منه عامًّا ظاهرًا يراد به العامّ الظاهر ، ويستغنى بأوّل هذا منه عن آخره ، وعامًّا ظاهرًا يراد به العامّ ويدخله الخاص ، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاصّ ، وظاهرًا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره ، فكلّ هذا موجود علمه في أوّل الكلام أو وسطه أو آخره » [1] .

وبهذا التّقسيم للعامّ ـ والَّذي يسجّل للشّافعيّ السّبق فيه بهذه الصورة الدقيقة ـ يضع الشّافعيّ اللّغة العربية في مكانها الصّحيح لتؤدي وظيفتها اللائقة بها ، فهي وعاء الشّريعة وطريق فهمها .

وهذا المعنى قرّره علماء الأمّة وشدّدوا على تأكيده ، ومن ذلك قولهم : « أن الله تعالى كلّف عباده بما ضمن كتابه من الأحكام ، وشرع لهم فيه من بيان الحلال والحرام ، وأمر رسوله ﷺ ببيانه ، فبيّنه بالسنّة ، وهما عربيّان ، وهما أصل الشّريعة ومعتمدها ومصدرها وموردها ومستندها ، إذ الإجماع والقياس ـ عند القائلين بكونهما دليلاً ـ ثابتان بهما ، فهما فرعٌ عليهما ، نازعان في الحقيقة إليهما ، ولا يمكن امتثال مأمور الله تعالى في كتابه ، ورسوله عليه السلام في سنّته إلاّ بمعرفة مقتضاهما ، ولا يمكن فهم مقتضاهما إلاّ بمعرفة اللّغة الَّتي وردا بها ، وهي العربية ، حينئذٍ : امتثال التكاليف الواجبة متوقّف على معرفة العربيّة ، وما توقّف عليه الواجب ولم يتمّ إلاّ به وكان مقدورًا فهو واجب .. » [2] .

---

(١) « الرِّسالة » (١٧٣) .

(٢) انظر : كتاب « الصعقة الغضبية في الردّ على منكري العربيّة » لنجم الدِّين الطوفي (ص٢٦٦) .

شذرات من خصائص الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في تآليفه :

١ ـ التّجرّد عن الهوى ، والاجتهاد في إصابة الحقّ :

إنَّ هدف الشّافعيّ ومقصده الرئيس من نقاشه العلمي وتأصيله الفقهيّ هو الوصول للحقّ ومعرفة مراد الله وحكمه ، وليس الانتصار للنّفس وإثبات الذات والتفوّق على الأقران ، وأقواله في هذا المعنى متوافرة ، روى ابن أبي حاتم بسنده قال : « قال الشّافعيّ : ما ناظرت أحدًا فأحببت أن يخطئ ، وما في قلبي من علم إلاّ وددت أنّه عند كلّ أحد ، ولا ينسب إليَّ » [١] .

ومنه قوله : « ما ناظرت أحدًا إلاّ على النّصيحة » [٢] .

قلت : هكذا يكون التجرّد للحقّ ، والخلوص من الهوى ، وهكذا كان سلف الأمّة ، ومن أجل ذلك ـ والله أعلم ـ كتب للشّافعيّ القبول ، وبارك الله في عمره وفي آثاره .

٢ ـ تعظيمه للسنّة والحذر من مخالفتها :

وهذا المعنى مبثوث في كتب الشّافعيّ ومؤلفاته ، ويظهر جليًّا في منهجه العلميّ عند العرض والاستدلال ، ومن مظاهر هذا التّعظيم والاتباع عنده : أنّه ـ رحمه الله ـ كان من منهجه تعليق القول بالحكم في

---

(١) انظر : « آداب الشّافعيّ ومناقبه » لابن أبي حاتم (ص٩١ ـ ٩٢) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (١/١٧٣) ، « مناقب الشّافعيّ » للفخر الرّازي (ص٣١٨) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/٢٩) .

(٢) المراجع نفسها .

بعض المسائل على ثبوت الحديث عند أهله العارفين به ، فإذا صحّ فهو مذهبه .

ومن أقواله في هذا الباب قوله في الرِّسالة : « وأمّا أن نخالف حديثًا عن رسول الله ﷺ ثابتًا عنه ، فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ... »[1] .

ومن أمثلة ذلك التطبيقيّة قوله في مسألة « الاستثناء في الحجّ » : « ولو ثبت حديث عروة عن النَّبيّ ﷺ في الاستثناء لم أعْده إلى غيره ، لأنّه لا يحلّ عندي خلاف ما ثبت عن رسول الله ﷺ ... »[2] .

بل إنَّ الشّافعيّ يرى أن العالم إذا ترك السنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافها فقد ذهب عقله ؟

يروي ابن أبي حاتم بسنده : أنّ الشّافعيّ ذكر حديثًا عن رسول الله ﷺ ، فقال له رجل : أتأخذ به يا أبا عبدالله ؟ فقال :

---

(١) « الرِّسالة » (٥٩٨) ، قال أحمد شاكر معلّقًا على هذا النّص : « الله أكبر ! هذا هو الإمام حقًّا ، وصدق أهل مكّة وبرّوا ، حين سمّوه (ناصر الحديث) » . « الرِّسالة » (ص٢١٩ ، هامش « ٣ ») .

(٢) « الأم » ، كتاب الحجّ ، باب الاستثناء في الحجّ (٢/٢٣٤) . قلت : وحديث عروة ثابت في الصّحيح ، فقد رواه البخاريّ في كتاب النكاح ، باب الأكفاء في الدّين (رقم الحديث ٥٠٨٩) .

والأمثلة على ذلك في غير ما موضع من « الأمّ » . انظر ـ على سبيل المثال ـ : كلامه على حديث بروع بنت واشق في كتاب الصداق ، باب التفويض (٥/١٠١) .

« سبحان الله ! أروي عن رسول الله ﷺ شيئًا لا آخذ به ؟! متى عرفت لرسول الله ﷺ حديثًا ولم آخذ به ؛ فأنا أشهدكم أنّ عقلي قد ذهب » [١] .

وهو صاحب القاعدة الذّهبيّة والمقولة المشهورة المأثورة في تعظيم السنّة ، وتقديم الحديث الصّحيح على كلّ رأي أو قول ، وهي قوله : « إذا صحّ الحديث فهو مذهبي » [٢] . قال تقيّ الدّين السبكي : « وهو قول مشهور عنه ، لم يختلف النّاس أنّه قاله .. » [٣] .

٣ ـ عفّة لسانه ، وأدبه الجمّ ، واعتذاره عن المخطئ ، وإحسان الظنّ بالآخرين :

كلّ ذلك وغيره ممّا امتاز به لسان الشّافعيّ ، وظهر واضحًا في مؤلفاته ، وطريقة مناقشته للمخالف ، فكان نعم الموجّه ، وخير المقتدى

---

(١) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص٩٣) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٤٧٤/١) ، « سير أعلام النبلاء » (٣٤/١٠) .

(٢) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » (ص٩٣) ، وللإمام تقيّ الدّين السّبكيّ رسالة مستقلّةٌ في هذه المقولة ! تناول فيها كلمة الشّافعيّ هذه بالشّرح والبيان وضرب الأمثلة ؛ فأجاد وأفاد ـ رحمه الله ـ ، وهي مطبوعة بتحقيق : علي بقاعي ، دار البشائر ، ومنشورة أيضًا ضمن الرسائل المنيرية (٩٨/٣ ، ١١٤) ، ونقل عنها الحافظ ابن حجر في « توالي التأسيس » (ص١٠٩) .

(٣) رسالة « معنى قول الإمام المطّلبيّ : إذا صحّ الحديث فهو مذهبي » (ص٧١) .

، وكما قال الحافظ الذّهبيّ ـ رحمه الله ـ : « وهذا النفس الزكيّ متواترٌ عن الشّافعيّ » [(١)] .

ومن أمثلة ذلك : وفي إحسانه الظنّ بالآخرين واعتذاره عن ما قد يقعون فيه من أخطاء « وأمّا أن نخالف حديثًا عن رسول الله ﷺ ثابتًا عنه ، فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ، وليس ذلك لأحد ، ولكن قد يجهل الرّجل السنّة فيكون له قول يخالفها ، لا أنّه عمد خلافها ، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل .. » [(٢)] .

ومن خلال هذا النّقل عن الشّافعيّ ، نرى أنّه يُرجع الأخطاء الَّتي يقع فيها العلماء إلى أمرين ، ويستبعد ثالثًا ، أما الأمران اللذان ذكرهما فهما :

أ ـ أنّ العالم قد يأتيه الخطأ من جهة جهله بالسنّة المرويّة في المسألة مدار بحثه .

ب ـ وإمّا أن يأتيه ذلك من جهة خطأ في تأويل النصّ الشرعيّ وتفسيره .

وفي الحالين فهو معذور ، وأمّا أن يعمد عالمٌ إلى مخالفة سنّةٍ ثابتةٍ عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فهذا ممّا يربأ الإمام الشّافعيّ بالعلماء عنه ، ويستبعده تمامًا .

---

(١) « السير » (٣١/١٠) .

(٢) « الرِّسالة » (٥٩٨ ـ ٥٩٩) ، وانظر : « الأمّ » كتاب العتق ، باب رفع اليدين في الصلاة (٣٣١/٧) .

وفي هذا اعتذار جميل ، وإنصاف عزيز منه ـ رحمه الله ـ لما قد يقع فيه العلماء من أخطاء ، وهو المنهج السّليم الَّذي ينبغي أن يتعلّمه طلاّب العلم ، ويتأدبوا به تجاه ما قد يَقِفُوا عليه من أخطاء . فإحسان الظنّ ، وإيجاد العذر لمن عُلم صلاحه في الجملة ؛ هو واجب المسلمين مع آحادهم ، فكيف بعلمائهم ؟

ولكن وكما قال الإمام الذّهبيّ ـ رحمه الله ـ : « فما من إمام كامل في الخير إلاّ وثمّ أناس من جهلة المسلمين ومبتدعيهم يذمونه ويحطّون عليه ، وما من رأس في البدعة والتجهّم والرفض إلاّ وله أناسٌ ينتصرون له ، ويذبون عنه ، وإنّما العبرة بقول جمهور الأمّة الخالين من الهوى والجهل ، المتّصفين بالورع والعلم .. » [1] .

٤ ـ إنصافه للمخالف :

ممّا يتميّز به الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أدبه وإنصافه لمخالفيه ، ومن مظاهر هذا الإنصاف : عرضه لآرائهم ، وذكر أدلّتهم ، ووجه الاستدلال منها ؛ في أمانةٍ تامّة ، مؤيّدًا لهم في مواطن الوفاق ، أمّا عند الخلاف ، فإنّه يقيم الحجّة ، ويسوق الأدلّة في أسلوبٍ حواريّ هادئ ، وبلسانٍ عفّ ، وبعبارات علميّةٍ ، من غير تشدّد وقدحٍ في الآخرين ، ودون ذكر أسمائهم في الغالب ، بل إنّه يعيب على الَّذين يتجاوزون حدّ الحوار العلميّ إلى غيره من الألفاظ الَّتي لا تليق ، والقدح المشين ، حيث قال : « ويقول أحدهم إذا خالفه صاحبه : كفرت ، والعلم إنّما يقال

---

(١) « سير أعلام النبلاء » (١٤/٣٤٤ ، ٣٤٥) .

فيه : أخطأت » [١] .

ويؤكّد الشّافعيّ على وجوب الاستماع للمخالف ، ومعرفة حجّته ، لما في ذلك من فائدةٍ علميّةٍ تعين الباحث على الوصول إلى الحقّ ، وليعلم أن المخالف قال ما قاله بناءً على أدلّةٍ رأى حجّيّتها وصحّتها ، وذلك مدعاةٌ لإنصافه وتقديره ، قال ـ رحمه الله ـ : « ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه ، لأنّه قد يثنيه بالاستماع لترك الغفلة ، و يزداد به تثبيتًا فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتَّى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قاله أعنى منه بما خالفه ، حتَّى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله » [٢] .

ويبيّن الشّافعيّ أن ليس كلّ خلاف محرّم أو مذموم ، بل منه ما هو محرّم ، ومنه ما هو غير ذلك ، وفي الآخر لا يضيق على المخالف فيه كالأوّل ، بل يوجد له الفسحة والسّعة وهو يبيّن ذلك في هذا الحوار العلميّ الرائع في باب « الاختلاف » من الرِّسالة ، حيث قال : « قال : فإنّي أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم ، فهل يسعهم ذلك ؟

قال ـ أي الشّافعيّ ـ : فقلت له : الاختلاف من وجهين : أحدهما

---

(١) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » لابن أبي حاتم (ص١٨٥) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٧٣ ـ ١٤٧٤) .

محرّمٌ ، ولا أقول ذلك في الآخر .

قال : فما الاختلاف المحرّم ؟

قلت : كلّ ما أقام الله به الحجّة في كتابه ، أو على لسان نبيّه منصوصًا بيّنًا ، لم يحلّ الاختلاف فيه لمن علمه ، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياسًا ، فذهب المتأوّل أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس ، وإن خالفه فيه غيره : لم أقل إنّه يضيّق عليه ضيق الخلاف في المنصوص » [١] .

فالعالم إذا اجتهد في مسألة ما . ممّا لم ينصّ عليه نصًّا صريحًا لا يحتمل التأويل . وتأوّل النّص تأويلاً يحتمله الخبر ، أو يوافقه القياس ، عن علمٍ ودراية ، فقد أدّى ما عليه للوصول إلى الحقّ ، ولا يشترط لقبول قوله عدم وجود المخالف ، وهو ما بين الأجر والأجرين .

ودلّل على تقسيمه هذا بقوله تعالى : { وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ } [٢] .

قال : « فذمّ الاختلاف فيما جاءهم من البيّنات » [٣] .

أمّا النّوع الثّاني ، فقد ساق له أمثلةً كثيرة ، منها : ما كلّف الله به عباده من الاجتهاد في معرفة القبلة ، واختلافهم في هذا التحديد ،

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٧١ ـ ١٦٧٥) .
(٢) آل عمران ، آية (١٠٥) .
(٣) « الرِّسالة » (١٦٧٩) .

واختلافهم في معنى « القرء » الوارد في آية العدّة ، وفي المواريث ... إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة الّتي ساقها الشّافعيّ وفصّل فيها القول [(١)] .

وهو عند المناظرة ودفع أدلّة الخصم ومناقشته تلمس فيه روح « المناصحة » والحرص على إقناع المخالف بالأدلّة النّقليّة والعقليّة ، وإذا وجد لديه خطأً في التّأصيل أو في العبارة فإنّه يسدّده ويوجّه له النصيحة بكلمات طيّبة ناصحة ، والأمثلة على هذا النّوع من الحوار كثيرة في مؤلفات الشّافعيّ ، ومنها على سبيل المثال :

ما جاء في الأمّ في كتاب « اختلاف مالك والشّافعيّ - رضي الله عنهما - في مسألة السجود في سور المفصّل [(٢)] من القرآن ، فقد ذهب الشّافعيّ إلى أنّ السجود في سور المفصّل وارد وثابتٌ بسنّة النَّبيّ ﷺ ، وأورد الآثار في هذا الباب ، وذهب الإمام مالك إلى أنّ عدد عزائم السُّجُود في كتاب الله إحدى عشرة سجدة ليس في المفصّل منه شيء ، وقد استدلّ الشّافعيّ كما بيَّنَّا بالسّماع ، واعتمد المالكيّة على « عمل أهل المدينة » ، وقد ناقشهم الشّافعيّ في قولهم الّذي نقله عنهم في الأمّ

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (١٦٨٠ - ١٨٠٤) .

(٢) اختلف العلماء في بداية المفصّل في كتاب الله ، وذكر الزّركشيّ في البرهان في بدايته ثمانية أقوال ، ثُمَّ قال : « والصّحيح عند أهل الأثر أن أوّله (ق) ، وآخره (سورة النّاس) » . « البرهان » (٢٤٥/١ - ٢٤٦) .

وهو قولهم : « فإنّا نقول : اجتمع النّاس على أن سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصّل منها شيء ... » [(١)] .

فناقشهم في صحّة دعوى الإجماع ، وأنها محلّ نظر ، بل إنّه قلب الدليل على المستدلّ ، حيث ذكر أنّ قولهم بأنّ الإجماع حاصل في إثبات السُّجُود في المفصّل أولى من قولهم بعكسه ، قال : « وأنتم تروون عن أئمة النّاس السُّجُود فيه ، ولا تروون عن غيرهم خلافه ! أليس تقولون : أجمع النّاس أنّ في المفصّل سجودًا أولى بكم من أن تقولوا أن لا سجود في المفصّل ؟ » [(٢)] .

ثُمَّ ينتقد حكايتهم الإجماع مع ثبوت خلافه ووجود المخالف ومن أهل المدينة أنفسهم الَّذي يتمسّكون بعملهم وقولهم ، ولكنه انتقاد بروح « النّصيحة » ؛ لا تشدّد فيه ولا تجهيل ، حيث قال : « وما ذهبنا بالحجّة عليكم إلاّ من قول أهل المدينة ، وما جعلنا الإجماع إلاّ إجماعهم ، فأحسنوا النّظر لأنفسكم ، واعلموا أنّه لا يجوز أن تقولوا : أجمع النّاس بالمدينة حتَّى لا يكون بالمدينة مخالف من أهل العلم ، ولكن قولوا : فيما اختلفوا فيه اخترنا ذلك ، ولا تدّعوا الإجماع ، فتدّعوا ما يوجد على

---

(١) « الأمّ » ، كتاب اختلاف مالك والشّافعيّ ، باب : سجود القرآن (٣٣٤/٧) ، وانظر : « الموطأ » ، كتاب القرآن ، باب : ما جاء في سجود القرآن (١٩٧/١) ، « بداية المجتهد » (٥١٨/١) ، « شرح الزرقاني على الموطأ » (٢٩/٢ - ٣٠) ، « الوسيط » للغزالي (٢٠٣/٢) .

(٢) « الأمّ » (٣٣٥/٧) .

ألسنتكم خلافه ، فما أعلمه يؤخذ على أحد نُسب إلى علم أقبح من هذا .. » [١] .

وما ذكره الشّافعيّ آنفًا قاعدة في نقل الإجماع ، وتوجيهٌ علميّ في كيفيّة حكايته ، ليسْلَم العالم من أن يرد عليه ما يكدّر قوله أو ينقض رأيه ، وهذا من علمه ونصحه وأدبه الرّفيع . رحمه الله تعالى . .

وممّا يروى عن الشّافعيّ في أدب المناظرة ، وإنصاف الخصوم ، هذه الأبيات :

إذا كنت ذا فضلٍ وعلمٍ ۞ بما اختلف الأوائل والأواخر

فناظر من تناظر في سكون ۞ حليمًا لا تلجّ ولا تكابر

يفيدك ما استفاد بلا امتنان ۞ من النّكت اللّطيفة والنّوادر

وإيّاك اللّجوج ومن يرائي ۞ بأنّي قد غلبت ، ومن يفاخر

فإنّ الشّرّ في جنبات هذا ۞ قمين بالتّقاطع والتّدابر [٢]

ومن إنصافه مع نفسه ، وخضوعه للحقّ : عدم تردّده في الأوبة إلى القول الحقّ إذا تبيّن له ، بل يراه تعبّدًا لله ﷻ ، ومن روائع قوله في هذا المعنى ما ذكره في جماع العلم : « وليست تدخلني أنفة من إظهار الانتقال عمّا كنت أرى إلى غيره ، إذا بانت الحجّة فيه ، بل أتديّن بأن

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) انظر : « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص٣١٩) .

عليَّ الرّجوع عمّا كنت أرى إلى ما رأيته الحقّ .. » [1] .

وهي ـ والله ـ مقولة حقّ ، وكلمة إنصاف ، تدلّ على تجرّد هذا الإمام لله ، وإخلاصه النيّة له سبحانه ، وأنه لا يعنيه ـ كما نقل عنه مرارًا ـ أن يكون الحقّ عنده أو عند غيره حتَّى يأخذه ويعمل به .

٥ ـ دقّته العلميّة :

من الدقائق العلميّة الَّتي ناقشتها رسالة الشّافعيّ ـ وهي تدلّ على مكانته العلميّة ، وعلوّ كعبه ، ودقّة فهمه ـ ما يشير إليه من مسائل تبدو مختلفة ويعدّها بعض النّاس من أوجه الاختلاف ، وهي عند التّدقيق ليست كذلك ، ومثل هذا التّوجيه يحتاج في حقيقة الأمر إلى دقّة في الفهم ، وسعة اطّلاع على نصوص الشّريعة المختلفة في الباب الواحد ، وهذه مكانة الرّاسخين في العلم أمثال إمامنا الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ .

وكان الشّافعيّ يعنون لهذه المسائل في الرّسالة بقوله : « ما يعدّ مختلفًا وليس عندنا بمختلف » .

ومن أمثلة ذلك : اختلاف الفقهاء في وقت صلاة الفجر أيّهما أفضل : التّغليس أم الإسفار ؟ [2] .

---

(١) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٧/٤٦٢) .

(٢) الإسفار : الإضاءة ، يقال : أسفر الصّبح إذا أضاء ، والغلس : ظلمة اللّيل ، والتّغليس : خلاف النّور . انظر : « أنيس الفقهاء » (ص٧٢) ، « لسان العرب » ، مادة : سفر (٦/٢٧٨) ، ومادة : غلس (١٠/١٠٠) .

أمّا عند الشّافعيّ فالأمر ليس بمختلف ، ومنهجه لإثبات ذلك إيراد أحاديث الباب الَّتي ظاهرها التّعارض ، ثُمَّ الجمع بينهما ، وإثبات أنّهما غير متعارضين ، ومن ثمّ لا خلاف فيما كان النّاس يعدّونه مختلفًا فيه .

وفي هذه المسألة على سبيل المثال أورد حديث الإسفار ، وهو ما رواه رافع بن خديج أنّ رسول الله ﷺ قال : « أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِلأَجْرِ »[1] .

حديث التّغليس : ما روته عائشة . رضي الله عنها . قالت : « كُنَّ النِّسَاءُ يُصَلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الصُّبْحَ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ ، فَيَرْجِعْنَ فَمَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ »[2] .

ورجّح حديث عائشة في التّغليس ، وعلّل ترجيحه هذا بأسباب

---

(١) رواه الترمذيّ في كتاب أبواب الصّلاة ، باب ما جاء في الإسفار بالفجر ، رقم الحديث (١٥٤) ، وأبو داود في كتاب الصّلاة ، باب في وقت الصبح ، رقم الحديث (٤٢٤) ، والنسائي في كتاب المواقيت ، باب الإسفار (١/٢٧٢) .

والحديث صحّحه أهل العلم ، قال الترمذيّ : حديث رافع بن خديج حديثٌ حسن صحيح (١/٢٩٠) ، وصحّحه المحدِّثان أحمد شاكر في تعليقه على الترمذيّ (١/٢٩١) ، والألبانيّ في الإرواء (١/٢٨١) .

(٢) رواه البخاريّ في كتاب مواقيت الصّلاة ، باب وقت الفجر ، رقم الحديث (٥٧٨) ، ومسلم في كتاب المساجد ، باب استحباب التّبكير بالصّبح في أوّل وقتها ، رقم الحديث (١٤٥٨) .

ومعايير دقيقة ، منها أنّ هذا الحديث أشبه بكتاب الله ، حيث قال : « فحديث عائشة أشبه بكتاب الله ، لأنّ الله يقول : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَى ﴾ [1] فإذا حلّ الوقت فأولى المصلّين بالمحافظة المقدِّم للصلاة » [2] .

أمّا حديث الإسفار فلا يهمله الشّافعيّ ولا يردّه ، ولكن يفسّره بما لا يتعارض مع مدلول حديث عائشة ، حيث قال على لسان مناظره : « أفتعدّ خبر رافع يخالف خبر عائشة ؟

فقلت له : لا .

فقال : فبأي وجهٍ يوافقه ؟

فقلت : إنَّ رسول الله ﷺ لما حضّ النّاس على تقديم الصّلاة ، وأخبر بالفضل فيها ، احتمل أن يكون من الرّاغبين من يقدّمها قبل الفجر الآخر ، فقال : « أَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ » يعني : حتَّى يتبيّن الفجر الآخر معترضًا .. » [3] .

ويزيد هذا التوجيه وضوحًا ما ذكره في اختلاف الحديث : « فأمرهم أن يسفروا حتَّى يتبيّن الفجر الآخر ، فلا يكون حديث رافع ما أردت من الإسفار ، ولا يكون حديثه مخالفًا حديثنا ، قال : فما ظاهر حديث

---

(١) البقرة ، آية (٢٣٨) .
(٢) « الرِّسالة » (٧٨٤) .
(٣) « الرِّسالة » (٨٠٣ ـ ٨٠٦) .

رافع ، قلت : الأمر بالإسفار لا بالتغليس ، وإذا احتمل أن يكون موافقًا للأحاديث كان أولى بنا أن لا ننسبه إلى الاختلاف » [(١)] .

فهو إذًا يفسّر « الأمر بالإسفار » في حديث رافع رضي الله عنه بأنّ رسول الله ﷺ كان يدعو النّاس إلى عدم الاستعجال في أداء الصَّلاة قبل دخول وقت الفجر الثّاني .

وقد ذكر الشّافعيّ غير هذا المثال أمثلةً كثيرةً على « ما عدّه النّاس مختلفًا وهو ليس بمختلف » ، ممّا يدلّ - وكما أسلفت قبل قليل - على دقّة فهمه ، ورسوخه في العلم - رحمه الله - [(٢)] .

شرّاح الرِّسالة :

إنَّ كتابًا ككتاب « الرِّسالة » لا بُدّ وأن ينال من الاهتمام والعناية الشيء الكثير ، وقد عني العلماء السابقون بالرّسالة شرحًا وتعليقًا ، وقد ذكر أصحاب التّراجم وصاحب كشف الظّنون وفي ثنايا بعض كتب الأصول عددًا من العلماء الَّذين شرحوا الرِّسالة ، ومنهم :

١ - أبو بكر الصّيرفيّ محمَّد بن عبدالله ، المتوفى سنة ٣٣٠ هـ .

٢ - أبو الوليد حسّان بن محمَّد النيسابوري ، المتوفى سنة ٣٤٩ هـ .

٣ - القفّال الكبير الشّاشيّ محمَّد بن علي ، المتوفى سنة ٣٦٥ هـ .

---

(١) اختلاف الحديث ، « الأم » (٥٨٩/٩) .

(٢) انظر على سبيل المثال : « الرِّسالة » (٨١١ ، ٨٢٣ ، ٨٣٨) .

٤ ـ أبو بكر الجوزقي النيسابوريّ محمَّد بن عبدالله الشّيبانيّ ، المتوفى سنة ٣٨٨ هـ .

٥ ـ أبو محمَّد الجوينيّ عبدالله بن يوسف ، والد إمام الحرمين ، المتوفى سنة ٤٣٨ هـ [١] .

طبعات الرِّسالة :

طبعت الرِّسالة عدّة طبعات . وقفت على أربع منها . وهي :

١ ـ أهمّها وأشهرها والَّتي يحيل عليها الباحثون في بحوثهم ومؤلفاتهم ، وهي الطبعة الَّتي حقّقها وعلّق عليها الشّيخ المحدِّث : أبو الأشبال أحمد محمَّد شاكر ـ رحمه الله ـ ، فقد كان تحقيقه للرِّسالة مثالاً يحتذى ، ومنهجًا يقتدى ! وقد أجاد وأفاد وأبدع ـ رحمه الله ـ ، وحقّق الكتاب على نسخةٍ فريدةٍ عظيمة ، بخطّ (الرّبيع بن سليمان المرادي) تلميذ الشّافعيّ ـ رحم الله الجميع ـ ، ورجّح أنّها كتبت في حياة الشّافعيّ ومن إملائه [٢] .

---

(١) انظر : « طبقات الشّافعيّة » للسّبكيّ (١٦٧/٢ ، ١٨٦/٣ ، ٢٠٠) ، « البحر المحيط » للزّركشيّ (٧/١ ، ٢٤٦/٣ ، ٤٩٨/٤ ، ٣٠٧/٦) ، « كشف الظّنون » (٨٧٣/١) ، مقدّمة شرح الرِّسالة (ص١٥) للشّيخ أحمد شاكر ، وقال : « ولكن هذه الشروح الَّتي عرفنا أخبارها لم أسمع عن وجود شرح منها في أيّة مكتبة من مكاتب العالم في هذا العصر » ، وأشار بعض الباحثين إلى وجود شرح الرِّسالة لأبي محمَّد الجويني في مكتبة باريس الوطنيّة ، وقد بحثت في المكتبة ذاتها ـ في صيف عام ١٤٢٠ هـ ـ فلم أجد أيًّا من شروحات الرِّسالة هناك .

(٢) مقدّمة التّحقيق (ص١٧ ـ ٢٠) .

وقد اعتنى المحقّق في هذه النّسخة بتخريج الحديث والآثار والحكم عليها ، ووضع عناوين لبعض الأبواب ، والتخريج اللغوي لاختيارات الشّافعيّ اللغوية ، وبذل جهدًا عظيمًا في خدمة النّص وتصحيحه .

٢ ـ طبعة بتحقيق : محمَّد سيّد كيلاني ، ط الأولى سنة ١٣٨٨ هـ .

٣ ـ طبعة من تحقيق : د/ عبدالفتّاح كبارة ـ دار النفائس ـ الأولى ١٤١٩ هـ .

٤ ـ طبعة بتحقيق : خالد العلميّ ، وزهير الكبي ـ دار الكتاب العربيّ ـ الأولى ١٤٢٠ هـ .

وكلا الطّبعتين الأخيرتين اعتمدتا اعتمادًا كليًّا على الطّبعة الأمّ (طبعة أحمد شاكر) حتَّى في ترقيم الفقرات ، وفي التخريجات الحديثيّة واللغوية والكثير من التعليقات ، وفي عناوين الأبواب .

وامتازت بذكر شيء من التعاريف الأصوليّة ، والإحالة على مظانّ بعض المسائل في الكتب الأصوليّة .

وذكر الشّيخ أحمد شاكر ثلاث طبعات أخر غير الَّتي سبق ذكرها ، وهي :

٥ ـ طبعة المطبعة العلميّة ، سنة ١٣١٢ هـ .

٦ ـ طبعة المطبعة الشرفيّة ، سنة ١٣١٥ هـ .

٧ ـ طبعة بولاق ، سنة ١٣٢١ هـ .

خامسًا : خاتمة في الكلام على كتاب الرسالة :

وفي ختام الحديث عن رسالة الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، هذا السِّفر الأصوليّ العظيم الَّذي أبدع فيه إمامنا ، وكان السابق المجلّي في هذا الباب ، أجدني مسوقًا وبقوّة إلى أن **أقول** : إن رسالة الشّافعيّ ـ ومع الأسف الشديد ـ لم تلق الاهتمام الَّذي يليق بمكانتها العلميّة ـ والَّتي سبق بيانها ـ من المؤسسات العلميّة الشرعيّة ، أو من طلبة العلم المتخصّصين في هذا الفنّ الدّقيق (أصول الفقه) ، لذلك فإنّي أتمنّى تحقيق جملةٍ من الأمنيات في هذا المعنى ، والَّتي أرى أنّ من شأنها أن تضع رسالة الشّافعيّ في الموضع الَّذي يليق بها من ناحيةٍ علميّةٍ تطبيقيّةٍ وأن لا نكتفي بذكر محاسنها والوقوف على أطلالها !!

ومن ذلك أقول :

١ ـ إقرارها في التّدريس في الأقسام الشرعيّة الَّتي تُدرّس مادّة « أصول الفقه » حتَّى يدرس الطّلاّب هذا العلم من أصوله ، ويقفوا على المنهج العظيم والدّقيق الَّذي كتب به الشّافعيّ رسالته ، وجعلها مرجعًا أوّليًّا رئيسًا لا بُدّ للمتخصّص في هذا الفنّ من دراسته .

وقد أشار إلى هذا من قبل المحقّق الشّيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ وهو الخبير بها ، حيث قال : « وإني أرى أنّ هذا الكتاب (كتاب الرِّسالة) ينبغي أن يكون من الكتب المقروءة في كليّات الأزهر ، وكليّات الجامعة ، وأن تختار منه فقراتٌ لطلاّب الدراسة الثانويّة في المعاهد والمدارس ،

ليفيدوا من ذلك علمًا بصحّة النّظر وقوّة الحجّة ، وبيانًا لا يرون مثله في كتب العلماء وآثار الأدباء » [١] .

٢ ـ لفت نظر « الباحثين وطلبة العلم » إلى هذا الكتاب بعدِّه مرجعًا رئيسًا في هذا الفنّ ، وأن يتعاهدوه بالبحث ، والنّظر ، والإحالة إليه في المسائل موضوع البحث ، حيث إنَّ من الملاحظ قلّة الانتباه إلى كلام الشّافعيّ في الرّسالة أو غيرها من الكتب الأصوليّة ، وندرة النّقل منها أو الإحالة عليها .

٣ ـ وهو أمرٌ يختصّ بتحقيق الرّسالة للشّيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ ، فإنّ هذا التّحقيق وبشهادة العديد من المشايخ والعلماء الأفاضل يعدّ أنموذجًا رائعًا للصّورة الَّتي ينبغي أن يكون عليها التّحقيق ، فقد خدم المحقّق الفاضل الكتاب خدمةً علميّةً جليلة ، والتّحقيق مليء بالفوائد الحديثيّة والفقهية واللغوية ، وقد عني المحقّق بإظهار المزايا اللغوية عند الشّافعيّ وتوجيه اختياراته اللغوية .. إلى غير ذلك من الفوائد الَّتي ليس هذا مجال ذكرها ، ولكن الَّذي أودّ الإشارة إليه هو الاستفادة من طريقة التّحقيق الَّتي انتهجها المحقّق ـ رحمه الله ـ .

وأسأل الله التّوفيق والسّداد في القول والعمل .

أشهر المصنّفات عن الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ :

الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ من أكثر العلماء الَّذين كُتِب عنهم ، وأُفردت في ترجمتهم وحياتهم المصنّفات الخاصّة .

---

(١) مقدّمة « الرِّسالة » (ص١٤) .

قال الإمام الحافظ السّخاوي ـ رحمه الله ـ [1] : « مناقبه ـ أي الشّافعيّ ـ لا تنحصر ، أوردها خلقٌ من الأئمة ، خلفًا عن سلف ، اجتمع لي منها نحو الأربعين ، فكان آخرهم شيخنا » [2] .

وقد بلغت المصنّفات الَّتي أُلّفت في مناقبه من الكثرة مبلغًا عظيمًا ، وممّن اجتهد في جمعها من المعاصرين د/ خليل ملاّ خاطر ، فقد ذكر في مقدّمة تحقيقه لمناقب الشّافعيّ لابن الأثير أنّها زادت حتَّى قاربت السّبعين !!

قال : « زادت حتَّى قاربت السّبعين ، بل زادت سواء ممّا كان قبل السّخاويّ أو بعده ، وسأورد ما وقفت عليه ممّن ألّف في مناقب هذا البحر والحبر ، والله المستعان ... » [3] ، ثُمَّ ذكر منها ثمانين مؤلّفًا ؛ ما بين مخطوط ومطبوع ، وما بين رسالةٍ صغيرة ، وبحث علميّ ، وكتابٍ معاصر [4] .

وسأذكر منها ما رجعت إليه ممّا وقفت عليه ، والله المستعان :

---

(١) محمَّد بن عبدالرّحمن بن محمَّد شمس الدِّين السّخاوي ، المؤرّخ ، العالم ، المحدِّث ، صاحب التصانيف المشهورة ، ومنها : « الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ـ ط » ترجم لنفسه فيه ، « شرح ألفيّة العراقي ـ ط » ـ توفي سنة ٩٠٢ هـ .

انظر : « الضوء اللامع » (٨/٢ ـ ٣٢) ، « الأعلام » (١٩٤/٦) .

(٢) « التّحفة اللّطيفة في تاريخ المدينة » (٤٤٤/٢ ـ ٤٤٥) ـ ويقصد بشيخه : العلاّمة الحافظ ابن حجر العسقلاني .

(٣) « مناقب الشّافعيّ » لابن الأثير (ص٣٤) .

(٤) المصدر نفسه (ص٣٤ ـ ٤١) .

١ ـ « آداب الشّافعيّ ومناقبه » للإمام الحافظ عبدالرّحمن بن أبي حاتم الرّازيّ ، رحمه الله ، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ ، وهو مطبوع بتحقيق الشّيخ : عبدالرّحمن عبدالخالق رحمه الله . دار الكتب العلميّة ، وهو أوّل كتاب مطبوع في بابه ، ومن جاء بعده أكثر من النّقل عنه .

٢ ـ « مناقب الشّافعيّ » للإمام الحافظ أبي الحسين محمَّد بن الحسين الآبري ـ رحمه الله ـ المتوفى سنة ٣٦٣ هـ ، وهو مطبوع بتحقيق : د/ خليل ملا خاطر ، وقد اعتمد عليه البيهقيّ كثيرًا في كتابه « مناقب الشّافعيّ » ، وسيأتي .

٣ ـ « مناقب الشّافعيّ » للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ ـ رحمه الله ـ المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، وهو مطبوع في جزأين بتحقيق : الأستاذ أحمد صقر ، مكتبة دار التّراث ، وهو من أوسع ما كتب عن الشّافعيّ .

٤ ـ « مناقب الشّافعيّ » للإمام الفقيه الأصوليّ فخر الدّين الرّازيّ ـ رحمه الله ـ المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . مطبوع ، دار الجيل .

٥ ـ الإمام النّاقد محمَّد بن أحمد الذّهبيّ ـ رحمه الله ـ المتوفى سنة ٧٤٨ هـ خصّ الشّافعيّ بترجمة مطوّلة في كتابه العظيم « سير أعلام النبلاء » في بداية الجزء العاشر في تسع وتسعين صفحة ، طبعة مؤسسة الرّسالة .

٦ ـ « مناقب الشّافعيّ » للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير الدّمشقيّ ـ رحمه الله ـ المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، وهو مطبوع بتحقيق د/ خليل ملا خاطر .

٧ ـ « توالي التأسيس لمعالي محمَّد بن إدريس » للإمام الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ ـ رحمه الله ـ المتوفى سنة ٨٥٢ هـ ، وهو مطبوع ، دار الكتب العلميّة .

٨ ـ مناقب الشّافعيّ للحرّاني ، جاء ذكره في الأمّ : ٧/١٦٤ .

ومن المؤلّفات المعاصرة :

٩ ـ « الشّافعيّ ، حياته وعصره » للإمام محمَّد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ ، وهو من البحوث العلميّة القيّمة الَّتي تناولت الجوانب العلميّة في حياة الشّافعيّ .

١٠ ـ « الشّافعيّ في مذهبيه القديم والجديد » ، رسالة دكتوراه لأحمد نحرواي الإندونيسي ، وهي مطبوعة .

١١ ـ « الإمام الشّافعيّ فقيه السنّة الأكبر » لعبد الغنيّ الدّقر .

١٢ ـ « الشّافعيّ وأثره في علم الأصول » رسالة دكتوراه من الأزهر لمحسن محمَّد سليم في ١٩٧٧ م .

وفاة الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ :

روى الرّبيع عن الشّافعيّ هذين البيتين المؤثّرين ، وهما :

لقد أصبحت نفسي تتوق إلى مصر ۞ ومن دونها أرض المهامة والفقر

فوالله ما أدري أللفوز والغنى ۞ أساق إليهما أم أساق إلى القبر

قال الرّبيع : « فوالله لقد سيق إليهما جميعًا !! » [١] . قلت : صدق والله ، ففي مصر دوّن مذهبه ، وذاع صيته ، وأجمع النّاس على فضله وعلوّ كعبة ، وبها حانت منيّته وكان مثواه !

ومحمّد بن إدريس الشّافعيّ هذا العلم الشّامخ ، الَّذي ملأ الدّنيا وشغل النّاس ، وكان ملء السّمع والبصر ، وكتب آلاف الأوراق وعشرات الكتب ، هذا الرّجل العظيم توفي يوم توفي ولم يتجاوز عمره أربعًا وخمسين سنة !! فقد لا يتوقّع أحدٌ ممّن لم يعرف تاريخ وفاته ، أن الشّافعيّ هذا الاسم الكبير ، وهذا الإرث العلميّ الهائل ، وهذا الذكر العطر الذائع ، لم يعش إلاّ إلى هذه السّن ! ولكنّها البركة من الله الَّتي تحلّ في العمر فيصنع الإنسان في العمر القصير ما لم يستطع غيره أن يصنعه في أضعاف هذا العمر .

ويذكر المترجمون عنه أنّ وفاته كانت في آخر يوم من رجب من سنة أربع ومائتين ليلة الجمعة بعد العصر ، وقيل كانت وفاته بعد العشاء الآخر وقد صلّى المغرب ، قال ابن حجر : « أخرج الحكم من طريق محمَّد بن المنذر ، ومن طريق يحيي بن زكريّا كلاهما عن الرّبيع بن سليمان قال : توفي الشّافعيّ ليلة الجمعة بعد العصر آخر يوم من رجب ، وانصرفنا من جنازته فرأينا هلال شعبان سنة أربع ومائتين .. » [٢] .

---

(١) انظر : « توالي التأسيس » (ص١٧٧) .
(٢) المصدر نفسه (ص١٧٩) .

وذُكِرَ في وفاته العديد من الرؤى والمبشّرات الَّتي رواها معاصروه أو شاهدوها وأخبروا عنها ، وقد نقل منها البيهقيّ وغيره الشيء الكثير ، ومنها ما أخرجه عن طريق عثمان بن خرزاد [(١)] قال : « رأيت فيما يرى النائم كأنّ القيامة قامت ، وكأنّ الله قد برز لفصل القضاء ، وكأنّ مناديًا ينادي من بطنان العرش : ألا أدخلوا أبا عبدالله وأبا عبدالله وأبا عبدالله وأبا عبدالله الجنّة ، فقلت لمِلَك إلى جنبي : من هؤلاء ؟ قال : مالك ، والثّوريّ ، والشّافعيّ ، وأحمد بن حنبل » [(٢)] .

وأيًّا كان سبب وفاته ـ رحمه الله ـ أو العلّة الَّتي مات فيها ، فقد تعدّدت الأسباب والموت واحد ، ولقد مات هذا الإمام العظيم مخلّفًا وراءه علمًا نافعًا ، وسيرة صالحة ، بعد حياةٍ زاخرةٍ بالعطاء والجهاد ، والدرس والتأليف ، والبلاغ عن الله ورسوله ﷺ ، وقد جعل الله له معاملةً بحسن قصده « لسان صدقٍ في الآخرين ، ومكانةً في الأوّلين » .

وقد أكثر النّاس من الدعاء له والترحّم عليه سلفًا وخلفًا ، فهذا تلميذه وصاحبه إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ يقول : « هذا الَّذي ترون كلّه أو عامّته من الشّافعيّ ، ما بتّ منذ أربعين سنة

---

(١) عثمان بن عبدالله بن خرزاد الطبري ثُمَّ البصري ، الحافظ الثّبت ، نزيل أنطاكية وعالمها ، توفي سنة ٢٨٢ هـ . « سير أعلام النبلاء » (٣٧٨/١٣) ، « تقريب التهذيب » رقم (٥٠٥٧) .

(٢) « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٣٠٣/٢) .

إلاّ وأنا أدعو الله للشّافعيّ واستغفر له ... » [١] .

رحمه الله رحمة الأبرار ، وأسكنه جنّته مع النبيين والشهداء والأخيار ، وشمل برحمته علماء المسلمين وصالحيهم جميعًا سلفًا وخلفًا ، ونفعنا بهم وبعلمهم . وإني أشهد الله على محبّة هذا ا لإمام العظيم ، وإني لأرجو ثواب ذلك ، والمرء مع من أحبّ .

---

(١) المصدر نفسه (٢٥٤/٢) . وفيه أيضًا : عن محمَّد بن محمَّد بن إدريس الشّافعيّ قال لي أحمد بن حنبل : أبوك من الستة الَّذين أدعو لهم في كلّ سحر . (٣٠٧/٢) .

الفصل الثّاني

تعريف القياس وحجيّته

وفيه مبحثان

المبحث الأول : مفهوم القياس عند الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وفيه أربعة مطالب :

المطلب **تعريف القياس عند الأصوليين .**

المطلب **مفهوم القياس عند الإمام الشّافعيّ .**

المطلب **ردُّ الإمام الشّافعيّ للاستحسان .**

المطلب **الردّ على بعض الشبه فيما يتعلّق بمفهوم**
الرّابع : **القياس عند الشّافعيّ .**

المبحث الثّاني : حجيّة القياس : وفيه مطلبان :

المطلب **أدلّة الحجيّة عند الأصوليين .**

المطلب **أدلّة احتجاج الشّافعيّ للقياس .**

المبحث الأول

مفهوم القياس عند الإمام الشّافعيّ

وفيه مطلبان

توطئة :

القياس . وكما هو مقرّر عند الأصوليين . المصدر الرّابع من مصادر التّشريع في الفقه الإسلامي بعد الكتاب والسنّة والإجماع .

والقياس باعتباره دليلاً شرعيًّا ؛ فإنّه يحتلّ مكانةً عظيمة وأثرًا خطيرًا ، في سلّم التّشريع الإسلامي ، وقد حاز نصيبًا عظيمًا من كتابات العلماء ومناقشاتهم ، وقد نبَّه الأقدمون على عظم شأنه ، وفي ذلك يقول إمام الحرمين الجويني : « القياس مناط الاجتهاد ، وأصل الرأي ، ومنه يتشعّب الفقه ، وأساليب الشّريعة ، وهو المفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع ... » [1] ، وهي مقولة إمام خبير ، لها مكانتها ودلالتها الواضحة .

وإذا علمنا أنّ (القياس) كدليل شرعيّ تستنبط منه الأحكام ، يُعنى بمعرفة حكم الله فيما لا نصّ فيه من الوقائع والنوازل ، فإنّه يظهر جليًّا عندها أن حاجة المكلّفين إليه لا تنقطع ، وأن فوائده لا تنتهي ، ما

(١) « البرهان » (٧٤٣/٢) .

دامت الحوادث والوقائع تترى ، والزمان بطبيعته التّغيّر .

والقياس منهج شرعيٌّ ، وهو بهذا الوصف يحتمل خاصيّة (الثبات) ، وأمّا كونه شرعيًّا فلأنه يعتمد على ركنين رئيسين هما : الأصل ، وحكمه ، وكلاهما لا يُعرفان إلاّ من خلال النّصوص الشرعيّة ، والشّارع أودعَ في هذا النّص (الأصل) عللاً وحكمًا ، يجتهد العلماء في معرفتها واستنباطها ، فإذا وُجِدت في فرعٍ ما غير منصوص على حكمه ، نقل المجتهد الحكم إليه ، وهو في ذلك يلتزم بأمر الشّارع حيث طلب منه أن يسوّي بين (الفرع) و (الأصل) في الحكم إذا استويا في العلّة .

ومن أجل اعتماد القياس على أصولٍ شرعيّة ، فإنّه منهج شرعيّ ثابت لا يصحّ أن تدخله الأهواء ولا أن يحيد عن نصوص الشّرع ومقاصده .

وهو يحقّق شمول الشّريعة وحكمها على الزّمان والمكان بمتغيراتهما ونوازلهما المتجدّدة ، وذلك من جهة تعدّيه حكم الأصل ونقله إلى الفرع الَّذي تعلم مشابهته للأصل إمّا عن طريق (العلّة) أو (الحكمة) بشرط انضباطهما .

ومن خلال ذلك يتحقّق النّص الإلهي الَّذي لا يمكن أن يتخلّف ، وهو قوله تعالى : { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ } [1] .

ومن خلال هذا الأصل العظيم : « أنّ الشّريعة بأحكامها تستوعب

---

(١) النحل ، آية (٨٩) .

النّوازل والحوادث في أيّ زمان ومكان » تأتي أهمّيّة القياس وحيويّته وعظم مكانته .

وفي تقرير هذا يقول الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » [1] .

ويُقدِّر الشّافعيّ مكانة القياس وخطورته ، ويقرّر أنّه المِفْزَعُ الّذي يأوي إليه المجتهد إذا لم يجد نصًّا على ـ مسألة ما ـ في كتاب أو سنّة .

قال ـ رحمه الله ـ : « كلّ ما نزل بمسلمٍ ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة ، وعليه ـ إذا كان فيه بعينه حكم ـ اتّباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس » [2] .

ولا أدلّ على مكانة القياس عند الشّافعيّ من جعله والاجتهاد شيئًا واحدًا ، وأنّه لا اجتهاد عنده إلاّ من خلال القياس [3] ، ثُمَّ هو مع ذلك يضعه في موضعه الصّحيح وترتيبه اللائق به مع الأدلّة الشرعيّة الأخرى [4] .

---

(١) « الرِّسالة » (٤٨) .
(٢) « الرِّسالة » (١٣٢٦) .
(٣) سيأتي تحقيق ذلك ـ بإذن الله ـ ص١٤٥ .
(٤) انظر مبحث (مرتبة القياس عند الشّافعيّ) .

والقياس الَّذي يتحدّث عنه الأصوليون . غالبًا . ونجد أثره في تطبيقات الفقهاء قديمًا وحديثًا ، والَّذي عناه الشّافعيّ ، هو القياس الفقهيّ ، وليس المنطقي الَّذي هو : قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا يلزمه لذاته قولٌ آخر [١] .

والقياس يطلق عند الأصوليين والفقهاء ويراد به أحد معنيين :

الأوّل : القياس على القواعد العامّة للشّريعة ، أو السنن الَّذي تسير عليه الشّريعة ، وهذا المعنى من القياس هو المقصود من المسألة المشهورة عند الفقهاء والأصوليين (ما جاء على خلاف القياس) ويقصدون به هذا المعنى [٢] .

الثّاني : القياس الأصوليّ أو الفقهيّ ، وهو المعنى الغالب عند

---

(١) ويُمثِّلون له بقول القائل : إنَّ الشّمس كتلة من نار ، وكلّ نارٍ محرقة ، والشّمس محرقة ، ففي هذا المثال قضيتان : أولاهما : « الشّمس كتلة من نار » ، وثانيتهما : « كلّ نارٍ محرقة » فيلزم من التّسليم بهاتين القضيتين قولٌ آخر ، وهو أن : الشّمس محرقة . انظر : « التّقريب لحدّ المنطق » لابن حزم (ص١٦٣) ، « آداب البحث والمناظر » للشّيخ الأمين (ص١٢) ، رسالة في « تسهيل المنطق » للأثري (ص١٥١) .

(٢) ولهذا المعنى إشارات في كلام العلماء ومصنّفاتهم ، وغالبًا ما يرد هذا المعنى من القياس في مسألة (خبر الواحد إذا خالف القياس) وستأتي بإذن الله .

الإطلاق ، وهو ما سيأتي تعريفه ـ بإذن الله ـ **وهو الَّذي أعنيه في هذا البحث** .

وفي ختام القول **أقول** : إنَّ مبحث القياس من أهمّ المباحث الأصوليّة ، وأكثرها تعلّقًا بواقع المكلّفين ، وهو المنهج الشرّعيّ الأبرز والأحكم لمعرفة حكم الله فيما يستجدّ من نوازل وحوادث ، لذلك فإنّ العناية به ـ تأصيلاً وتطبيقًا ـ متعيّنة ، خاصّةً في هذا العصر الَّذي وُجِدَ فيه ـ ومن أبناء جلدتنا ـ من يشكّك في (شمول الشّريعة وحاكميّتها على أفعال المكلّفين ، وصلاحيتها في بعض الحالات المعاصرة !) .

والإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ومنذ القرن الثّاني الهجري قد وعى هذا الأمر وأولاه عنايةً فائقة ، واهتمّ بالقياس ، ورسم حدوده ، ووضع شروطه ، وذكر أقسامه ، وضربَ أمثلةً ، ودعى إلى نبذ التّقليد ، وعاب على المقلّدين ، ودعى إلى الاجتهاد وعدّه فرضًا على القادرين ، قال ـ رحمه الله ـ : « ومنه : ـ أي من البيان ـ ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في غيره ممّا فرض عليهم » [1] .

وذهب ـ كما سيأتي بإذن الله ـ إلى أن طريقه (أي الاجتهاد) هو القياس ، والله الموفّق ، وهو الَّذي به أستعين .

---

(١) « الرِّسالة » (٥٩)

المطلب الأوّل

تعريف القياس عند الأصوليين

القياس في اللّغة :

مصدر قاس وقايس ، يقال : قاس الشيء يقيسه قياسًا ، وقايس يقايس قياسًا ومقايسة [(١)] .

وهو واويّ ويائيّ . يقال : قاس يقوس قوسًا .

ويقال : قاس يقيس قياسًا .

و (القياس) يتعدّى في اللّغة بـ « على » و بـ « الباء » .

وتعديته بعلى هو الأكثر عند الأصوليين . كقولهم : قياس النّبيذ على الخمر . أي أنّه محمول عليه في الحكم .

ويتعدّى بـ « الباء » كقول بعض الأصوليين : قياس صبِّ البول في الماء الراكد بالبول فيه .

ويطلق القياس في اللّغة على معانٍ كثيرة أهمّها معنيان [(٢)] :

---

(١) « القاموس المحيط » (٣٥٦/٢) ، « لسان العرب » مادة : قيس (٣٧٠/١١) .

(٢) انظر : « الإبهاج شرح المنهاج » (٥/٣) ، « تيسير التّحرير » (٢٦٣/٣ ـ ٢٦٤) .

الأوّل : التقدير : وهو قصد معرفة أحد الأمرين بالآخر . فيقال مثلاً : (قست الثّوب بالمتر) .

الثّاني : المساواة بين الشيئين . سواء كانت المساواة حسيّة . كقولهم (قستُ الثّوبَ بالثّوب) . أو معنوية كقولهم : (فلان لا يقاس بفلان ، أي : لا يساويه) .

أمّا في إطلاق الأصوليين والفقهاء فيُطلق على معنين : عامّ وخاصّ .

أما **العامّ** : فهو القياس بمعنى الأصل أو القاعدة العامّة ، وهو ما يُعبَّر عنه بقولهم : القياس في الشّريعة كذا ، وهو الأصل الَّذي شهد له كثير من الأدلّة والفروع ، وثبتت صحّته باستقراء النّصوص الشرعيّة ، ومثاله : ما يذكر في كتب الفقه من أنّ هذا الفرع جاء على خلاف القياس ؛ كالسّلم والإجارة مثلاً ، أي على خلاف الأصل .

وأمّا **المعنى الخاص** : فهو القياس الأصوليّ الاصطلاحيّ الَّذي يستعمله الفقهاء في استنباط الأحكام ، ويعتبرونه دليلاً رابعًا بعد الكتاب والسنّة والإجماع .

القياس في الاصطلاح :

اختلفت عبارات الأصوليين في التّعريف الاصطلاحي ، ومن أسباب اختلافهم اختلافُهم في أن القياس هل هو دليل شرعيّ نصبّه الشّارع علامة على الحكم كالنّص ، سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر ؟

أم هو عمل من أعمال المجتهد لا يتحقّق إلاّ به ؟ [1] . فعلم من خلال الاختلاف في هذه النّظرة للقياس أن هناك مذهبين في المسألة :

المذهب الأوّل : أن القياس دليل شرعيّ مستقلّ ، كالكتاب والسنّة ، سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر ، وأصحاب هذا القول يُعَبِّرون عن القياس بأنّه استواء أو مساواة .

وممّن ذهب إلى هذا القول وعرَّف القياس بالمساواة الآمدي [2] ، وابن الحاجب [3] ، وغيرهما .

وعبارة الآمدي في تعريفه للقياس : « أنّه عبارة عن الاستواء بين

---

(١) حاشية السّعدي على « شرح العضد » (٢٠٥/٢) .

(٢) عليّ بن أبي عليّ التّغلبيّ أبو الحسن سيف الدِّين الآمدي ، فقيه أصوليّ . قال عنه سبط ابن الجوزي : لم يكن في زمانه من يجاريه في الأصلين وعلم الكلام . من مصنّفاته كتابه المشهور في أصول الفقه « الإحكام في أصول الأحكام . ط » . توفي بدمشق سنة ٦٣١ هـ .

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣٦٤/٢٢) ، « طبقات ابن السّبكيّ » (٣٠٦/٨) .

(٣) عثمان بن أبي بكر ، جمال الدِّين ، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب ، له تصانيف مفيدة ، منها : « المختصر . ط » ، في أصول الفقه ، و « الكافية في النّحو » . توفي سنة ٦٤٦ هـ .

انظر : « شذرات الذّهب » (٢٣٤/٥) ، « الدِّيباج » (٨٦/٢) .

الفرع والأصل في العلّة المستبطة من حكم الأصل » [١] .

وهو كذلك عند ابن الحاجب حيث قال : « وفي الاصطلاح مساواة فرع لأصل في علّة حكمه » [٢] .

وفي مسلّم الثبوت « القياس : مساواة المسكوت للمنصوص في علّة الحكم » [٣] .

فكلّ هذه التّعاريف وما ماثلها ممّا لم أذكره . تعريف للقياس باعتباره دليلاً ثابتًا ؛ نظر فيه المجتهد أو لم ينظر .

المذهب الثّاني : أن القياس عمل من أعمال المجتهد ، حيث إن له فيه فكرًا واستنباطًا ، وقد عرّفه كثيرون بما يفيد ذلك ، وعبّروا عن ذلك بقولهم : القياس : إثبات أو حمل ...

ومن هذه التّعاريف تعريف القاضي أبي بكر الباقلاّني [٤] حيث قال

---

(١) « الإحكام في أصول الأحكام » (٩/٣) .

(٢) « مختصر ابن الحاجب مع حاشيته العضد » (٢٠٤/٢) .

(٣) انظر : « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٣٠٥/٢) .

(٤) محمَّد بن الطيّب بن محمَّد المعروف بالباقلاني . ولد عام ٣٣٨ هـ بالبصرة . مالكي المذهب . من كبار الأصوليين ، ومن مؤلفاته : التمهيد ، التقريب ، الإرشاد ، وإعجاز القرآن . توفي ـ رحمه الله ـ عام ٤٠٣ هـ .
انظر : « الدِّيباج » (٢٢٨/٢) ، « الفتح » (٢٣٣/١) .

في تعريف القياس : « هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفةٍ أو نفيهما عنه »
.

ونقل هذا التّعريف عنه إمام الحرمين الجويني قائلاً عنه : « إنّه أقرب العبارات إلى تعريف القياس » [1] .

واختار هذا التّعريف جمهور المحقّقين كما ذكر ذلك الرّازي [2] في المحصول [3] .

ومن هذه التّعاريف أيضًا تعريف البيضاوي [4] في المنهاج ، حيث قال : « إنّه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علّة

---

(١) « البرهان » (٧٤٥/٢) .

(٢) محمَّد بن عمر بن الحسين الرّازي ، الملقّب بفخر الدِّين ، الفقيه الأصوليّ الشّافعيّ ، رحل في طلب العلم كثيرًا ، وبرع في فنون كثيرة . له مصنّفات ، منها : « المحصول في علم الأصول . ط » ، و « المعالم . ط » في الأصول أيضًا . توفي سنة ٦٠٦ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٨١/٨) ، « الفتح المبين » (٤٨/٢) .

(٣) انظر : « المحصول » (٢٣٦/٢) .

(٤) عبدالله بن عمر البيضاوي ، القاضي الشّافعيّ ، كان أصوليًّا وفقيهًا ومفسّرًا مبرّزًا . له من الآثار : « منهاج الأصول . ط » ، « أنوار التّنزيل . ط » وهو في التّفسير . توفي سنة ٦٨٥ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١٥٧/٨) ، « الفتح المبين » (٩١/٢) .

الحكم عند المثبت » [1] .

ومن الأصوليين من توسّط بين المذهبين السابقين وجمع بينهما ، ورأى أنّ اعتبار القياس من أفعال المجتهد لا يمنع من أن ينصبه الشّارع دليلاً مستقلاًّ.

فنجد أن العطّار [2] في حاشيته يقول : « إنَّ كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبَه الشّارع دليلاً » [3] .

وعند النّظر في التّطبيق العملي لعمليّة القياس الأصولي نجد أنّه لا بُدّ فيها من أمرين :

١ ـ المساواة في العلّة . وهذه المساواة علامة نصبها الشّارع لتدلّ على الحكم ، وليست من فعل المجتهد .

٢ ـ إلحاق أصل وحمل الصّورة غير المنصوص عليها بالمنصوص عليها عند المساواة في العلّة . وهذا عمل من أعمال المجتهد .

وهكذا نرى أنّ صورة القياس العمليّة تشمل التعريفين ، وعلى هذا

---

(١) « نهاية السّول شرح منهاج الأصول » (٢/٤) .

(٢) حسين بن محمَّد بن محمود العطّار . من علماء مصر ، وأصله من المغرب . مولده ووفاته بالقاهرة ، تولّى إنشاء جريدة (الوقائع المصريّة) ثُمَّ مشيخة الأزهر سنة ١٢٤٦ هـ . له حواشي في العربيّة والمنطق وأصول الفقه ، منها حاشيته على جمع الجوامع . توفي سنة ١٢٥٠ هـ .

انظر : « الأعلام » للزركلي (٢٢٠/٢) .

(٣) « حاشية العطّار » (٢٤٠/٢) .

التّعريف بالمساواة أو بالإثبات قد تلاقيا في المعنى وإن اختلفا في اللّفظ [١] .

(١) « الموازنة بين دلالة النّص والقياس الأصولي » للدكتور / حمد الصاعدي (٢٤٢/٢) .

المطلب الثّاني

مفهوم القياس عند الإمام الشّافعيّ

تعرّض الإمام الشّافعيّ لتعريف القياس في موضعين من « الرّسالة » وهما :

الموضع الأوّل :

في النّوع الخامس من أنواع البيان الّتي ذكرها الشّافعيّ في الرّسالة ، وهو النّوع الخاص بالاجتهاد فيما ليس فيه نصّ حكم من كتاب أو سنّة ، وأمر الله تعالى عباده بالاجتهاد في طلبه [1] ، ثُمَّ عرّف القياس فقال : « والقياس : ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدّم من الكتاب أو السنّة ... » [2] .

وموافقة الخبر في الحقيقة : العمليّة القياسية المعروفة ، والّتي يتمّ فيها إلحاق الفرع الغير منصوص على حكمه بالأصل المنصوص عليه لاشتراكهما في العلّة ، وبيّن الشّافعيّ أن موافقة الخبر تكون من وجهين :

أحدهما : أن يكون الله أو رسوله ﷺ حرّم الشيء منصوصًا ، أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة : أحللناه أو حرّمناه ، لأنّه في معنى الحلال أو الحرام .

---

(١) « الرِّسالة » (٥٩) .

(٢) « الرِّسالة » (١٢٢) .

وهو ما اصطلح الأصوليّون بعد الشّافعيّ على تسميته « بالقياس في معنى الأصل » ، وسيأتي في أنواع القياس بإذن الله .

الثّاني : أن يوجد الشيء يشبه الشيء منه ، والشيء من غيره ، ولا نجد شيئًا أقرب به شبهًا من أحدهما ، فيلحق بأولى الأشياء شبهًا به »[1] . وهو ما اصطلح عليه بقياس الشبه ، أو غلبة الأشباه ، ويأتي إن شاء ...

وعند التأمّل في تعريف الشّافعيّ هذا وبيانه لأوجه موافقة الخبر ، **أخلص إلى ما يلي :**

أنّ الشّافعيّ وباعتبار أنّه أوّل من دوّن أصول الفقه . وفي زمنٍ متقدّم ، وهو أوّل من عرّف القياس وذكر أنواعه . لم يتّجه بطبيعة عصره وتكوينه العلميّ المتميّز إلى تعريف القياس بما عرف لاحقًا عند المناطقة والأصوليين من حدّه بالحدّ والرّسم ، بل عرّف القياس بأوضح وأهمّ ما فيه وهو : طلب موافقة الخبر ، أي استنباط العلل والمعاني من النّصوص وإلحاق ما اشترك معها في المعنى من غير المنصوص عليه ، وإعطاؤه حكمها .

وبعد تطوّر مصطلح القياس واجتهاد الأصوليين في ضبطه وحدّه ؛ نجد أنّه لا يخرج كثيرًا عن تعريف الشّافعيّ ، بل إنَّ مفهوم الشّافعيّ للقياس هو قدرٌ مشترك بين معظم ما جاء من تعريفات للقياس ، ويزداد

---

(١) « الرِّسالة » (١٢٣ ـ ١٢٥) .

الأمر تأكيدًا ووضوحًا عند التأمّل في ما ذكره ـ رحمه الله ـ من أقسام وأمثلة للقياس [(١)] .

الموضع الثّاني :

وهو في أوّل باب القياس ، وهو الموضع الَّذي سوّى فيه بين مصطلح الاجتهاد والقياس ، وجعلهما اسمين لمعنى واحد .

قال في أسلوب حواريّ : « قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟

قلت : هما اسمان لمعنى واحد .

قال : فما جماعهما ؟

قلت : كلّ ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل ألحق فيه دلالة موجودة ، وعليه ـ إذا كان فيه بعينه حكمٌ لازمٌ ـ اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل ؛ ألحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد : القياس » [(٢)] .

فالشّافعيّ حصر الدلالة على الأحكام في هذا التّعريف في أمرين :

١ ـ النّص فيما ورد فيه نصٌّ بعينه ، فهذا واجب الاتباع .

٢ ـ والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص ، وطريقه القياس على ما جاء فيه النّص .

---

(١) انظر : « الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص٢٣٨) .
(٢) « الرِّسالة » (١٣٢٣ ـ ١٣٢٦) .

وتسوية الشّافعيّ في هذا التّعريف بين القياس والاجتهاد كانت محلّ نقاش بين الأصوليين ما بين ناقد لهذه التسوية ، وما بين مؤول لكلام الشّافعيّ ، أو مؤيّد له .

وذهب جمهورهم إلى أنّ هناك فرقًا بين الاجتهاد والقياس ، وأنّ بينهما عمومًا وخصوصًا ، فالاجتهاد أعمّ من القياس ، ومن هؤلاء : الشيرازي [١] في شرح اللّمع حيث قال : « وأمّا من قال : إنّه الاجتهاد ، فليس بصحيح ، لأنّ الاجتهاد هو النّظر في الأدلّة وبذل المجهود في طلب الحكم ، وذلك لا يختصّ به القياس ، بل يكون في القياس وفي غير القياس ، كحمل المطلق على المقيّد ، وترتيب العام على الخاص ، وغير ذلك من الوجوه الّتي يقصد بها طلب الأحكام ... » [٢] .

وصرّح الغزالي بخطأ من سوّى بين المصطلحين وإن لم يصرّح بذكر الإمام الشّافعيّ ، حيث قال : « وقال بعض الفقهاء : القياس هو الاجتهاد ، وهو خطأ ، لأنّ الاجتهاد أعمّ من القياس ، لأنّه يكون بالنّظر في العمومات ، ودقائق الألفاظ ، وسائر طرق الأدلّة سوى القياس ، ثُمَّ إنّه لا ينبئ في عرف العلماء إلاّ عن بذل المجتهد وسعه في

---

(١) إبراهيم بن عليّ بن يوسف أبو إسحاق الشّافعيّ ، فقيه أصوليّ مجتهد ، من أهمّ مصنفاته : « اللمع . ط » ، و « شرح اللمع . ط » ، و « المهذّب . ط » في الفقه . توفي سنة ٤٧٦ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٤/٢١٥) .

(٢) « شرح اللّمع » (٢/٧٥٥ ـ ٧٥٦) .

طلب الحكم ، ولا يطلق إلاّ على من يجهد نفسه ، ويستفرغ الوسع ، فمن حمل خردلةً لا يقال اجتهد ، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس ، بل عن الجهد الَّذي هو حال القائس فقط » [١] .

وما ذهب إليه الجمهور هو الَّذي تقرّر في المصطلح الأصوليّ ، خاصّةً بعد تحرّر المصطلحات الأصوليّة وتميّزها .

فالاجتهاد ـ وكما قرّر الأصوليون ـ يشمل جميع طرق الدلالة على الحكم ؛ من النّظر في الألفاظ ، واستنباط أدلّتها ، إلى النّظر في العمومات والمفاهيم ، وكما اصطلح على تعريفه : « بذل الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرّعيّ من الأدلّة التفصيليّة » [٢] .

ولأنّ ظاهر كلام الشّافعيّ مشكل ـ خاصّةً بعد تحرّر المصطلحات ـ كان لا بُدّ للأصوليين من محاولات لتوجيه تعريف الشّافعيّ للقياس وتسويته بالاجتهاد ، والَّذي تحصّل لي من كلامهم توجيهان :

أوّلاً : ـ وذكره الماورديّ الشّافعيّ [٣] ـ وهو : أنّ الشّافعيّ أراد بهذه

---

(١) « المستصفى » (٢٣٧/٢) ، وكان الغزالي أقلّ حدّة من شيخه الجويني الَّذي وصف التّسوية في التّعريف بين المصطلحين بالفساد ! حيث قال : « وقال بعضهم : القياس هو الاجتهاد ، وفي طلب الحقّ ، وهذا فاسد ... » « البرهان » (٧٤٨/٢) . وانظر : « قواطع الأدلّة » (٧١/٢) ، « البحر المحيط » (١١/٥ ـ ١٢) .

(٢) « الاجتهاد فيما لا نصّ فيه » (١١/١ ـ ١٥) .

(٣) عليّ بن محمَّد بن حبيب أبو الحسن ، الإمام القاضي الشّافعيّ ، ⇦

العبارة أنّ كلاًّ من الاجتهاد والقياس يتوصّل به إلى حكم غير منصوص ، فلأجل هذا الشّبه سوّى بينهما ، قال : « والّذي قاله الشّافعيّ في هذا الكتاب أن معنى الاجتهاد معنى القياس ، يريد أن كلّ واحدٍ منهما يتوصّل به إلى حكم غير منصوص عليه » [1] .

ثانياً : . إرادة المبالغة في بيان أهميّة القياس ، وأن القياس أعظم أنواع الاجتهاد ، يقول الشّيخ عيسى منون [2] في نبراس العقول بعد مناقشته لهذا الإشكال : « اللهم إلاّ أن يكون الغرض من ذلك المبالغة مثل « الحجّ عرفة » [3] .

⇨

صاحب التّصانيف ، من مؤلّفاته : « الحاوي الكبير . ط » ، « الأحكام السلطانية . ط » ، « التفسير . ط » . توفي سنة ٤٥٠ هـ .

« سير أعلام النبلاء » (٦٤/١٨ ، « طبقات ابن السّبكيّ » (٢٦٧/٥) .

(١) « أدب القاضي » (٤٨٩/١) .

(٢) عيسى بن منون الشّامي ، من علماء الأزهر ، درس ودرَّس فيه ، وكان من هيئة كبار العلماء ، له مصنّفات ، منها : « نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول . ط » توفي بالقاهرة سنة ١٣٧٦ هـ .

انظر : « الأعلام » (١٠٩/٥) .

(٣) حديث نبويّ رواه : الترمذيّ ، كتاب الحجّ ، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحجّ ، حديث رقم (٨٨٩) ، وأبو داود ، في المناسك ، باب من لم يدرك عرفة ، حديث رقم (١٩٤٩) ، والنسائي ، في الحجّ ، باب من لم يدرك صلاة الصّبح والإمام في المزدلفة)

⇦

فإنّ القياس أعظم أنواع الاجتهاد شأنًا ، وأدقّها سرًّا ، كما أن الوقوف بعرفة أعظم أنواع مناسك الحجّ » [1] .

وتبعه في هذا التوجيه أيضًا ـ من المعاصرين ـ د/ محمَّد فرغلي في كتابه « بحوث في القياس » [2] .

إلاّ أنّ الَّذي ترجّح عندي ـ والله أعلم ـ في تفسير مراد الشافعي في قوله : « والاجتهاد : القياس » أنّ الأمر على ظاهره ، وليس بحاجةٍ إلى تأويل قريبٍ أو بعيد ، وأنّ الشّافعيّ عنى ما قاله حقيقةً من أنّ الاجتهاد والقياس عنده اسمان لمعنى واحد ، ومقصده : أنّ الاجتهاد طريقه الوحيد ـ في نظره ـ هو القياس .

وبيان ذلك : أنّ الشّافعيّ ـ وفي تعريفه للقياس ـ كان صريحًا في بيان مراده ، حيث أنّه أجاب صراحةً عن سؤال من سأله عن الاجتهاد والقياس أهما شيءٌ واحد أم مفترقان ؟ فأجاب بقوله : « قلت هما اسمان لمعنى واحد » [3] !

ولم يكتف بذلك ، بل بيّن الأمر الَّذي جمع بين المصطلحين ، حيث أورد هذا السؤال ، ثُمَّ أجاب عنه :

⇨

٥/٢٦٤) ، وابن ماجه ، كتاب المناسك ، باب من أتى عرفة قبل طلوع الفجر ليلة جمع ، حديث رقم (٣٠١٥) ، وصحّحه الحاكم ، رقم الحديث (٣١٠٠) ، وانظر : « تلخيص الحبير » (٣/٨٨٥) .

(١) « نبراس العقول » (ص٤٦) .

(٢) « بحوث في القياس » (ص٣٣) .

(٣) « الرِّسالة » (١٣٢٤) .

قال : فما جماعهما ؟

قلت : كلّ ما نزل بمسلم ففيه حكمٌ لازم ، أو على سبيل ألحق فيه دلالة موجودة ، وعليه . إذا كان فيه بعينه حكمٌ لازمٌ . اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل ؛ ألحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد : القياس » [1] .

فالشّافعيّ يقرّر هنا أن معرفة الحكم الشرّعيّ في أيّ نازلةٍ تنزل بأحدٍ من المسلمين تعرف من طريقين :

الأوّل : النّص الشرّعيّ إذا كانت المسألة ضمن ما نصّ عليه الشّرع .

الثّاني : إذا لم يكن في المسألة نصّ يصار إليه ، طلب معرفة حكمها بالاجتهاد والطّلب ، والطلب لا بُدّ فيه من دلائل تدلّ عليه وترشد إليه ، وذلك يكون بتحري المعاني واستنباط العلل من النّصوص ، ولا يكون ذلك إلاّ بالقياس .

وهو ينصّ على هذا المعنى في الرّسالة حيث قال : « والاجتهاد أبدًا لا يكون إلاّ على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلاّ بدلائل ، والدلائل هي القياس ... » [2] .

والشّافعيّ يكرّر في أكثر من موضع أنّه ليس لأحدٍ أن يقول « أي يفتي » فيما لا نصّ فيه إلاّ بطريق الاجتهاد الّذي هو القياس على

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٢٥ ـ ١٣٢٦) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٦٠) .

المنصوص بعد تأخي [1] المعنى ـ كما يعبّر الشّافعيّ ـ واستنباط المعنى الَّذي ربط به الحكم .

قال ـ رحمه الله ـ في أوّل باب الاستحسان من الرِّسالة : « قال : هذا كما قلت ، والاجتهاد لا يكون إلاّ على مطلوب ، والمطلوب لا يكون أبدًا إلاّ على عينٍ قائمةٍ تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيهٍ على عين قائمة ، وهذا يبيّن أنّ حرامًا على أحدٍ أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر ، والخبر من الكتاب والسنّة عينٌ يتأخى معناها المجتهد ليصيبه ، كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه ، أو قصده بالقياس ، وأن ليس لأحد أن يقول إلاّ من جهة الاجتهاد ، والاجتهاد : ما وصفت من طلب الحقّ ، فهل تجيز أنت أن يقول الرّجل : أستحسن بغير قياس ؟ فقلت : لا يجوز هذا عندي ـ والله أعلم ـ لأحد ، وإنّما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم ، لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر » [2] .

والقياس لا يخرج عن ما ذكره الشّافعيّ .

قال الآمدي في الإحكام : « إنَّ القياس هو النّظر في ملاحظة المعني المستنبط من الحكم المنصوص عليه ، وإلحاق نظير المنصوص به بواسطة

---

(١) تأخّى الشيء أي : تحرّاه . انظر : « لسان العرب » مادة : أخا (٩٣/١) ، « مختار الصّحاح » (ص٨) .

(٢) « الرِّسالة » (١٤٥٦ ـ ١٤٥٧) .

المعنى المستنبط » [1] .

ويتّضح من خلال هذا النّص أن الشّافعيّ يسوّي بين القول بغير خبرٍ ، أو قياس على الخبر ، وبين الاستحسان ، والَّذي هو ـ في هذه الحالة ـ قول على الله بغير دليل ، فأي اجتهاد لمعرفة الحكم الشرّعيّ لا يعتمد على الخبر أو القياس عليه فهو غير جائز عنده .

وهذا التوجيه لتعريف الشّافعيّ للقياس هو ما ذهب إليه ابن أبي هريرة [2] فيما نقله عنه ابن السمعاني في قواطع الأدلّة [3] .

وإليه ذهب الشّيخ أبو زهرة في كتابه عن الشّافعيّ ، حيث قال : « وهكذا ينتهي الشّافعيّ إلى أنّ المسلك الَّذي يجب أن يسلكه الفقيه في الاجتهاد برأيه هو القياس وحده ، وذلك لتكون الدلالة من النّص بالحكم ، فهو لا يرى معتمدًا في الشّرع إلاّ على النّص ، فإن لم يكن بظاهره فبالدلالة المستنبطة منه ، وذلك باستخراج المعاني من النّصوص ، وتعرّف عللها ، ثُمَّ بالحكم بمثل ما نصّت عليه في كلّ ما يشترك مع المنصوص في علّة الحكم ، فجهة العلم في الفقه هو النّص القرآني ، أو النبويّ بألفاظه ، أو بالحمل عليه بالقياس ، ومن قال بلا خبر لازم ، ولا

---

(١) « الإحكام » للآمدي (٢٠٧/٣) .

(٢) ابن أبي هريرة : الحسن بن الحسين أبي هريرة البغدادي الشّافعيّ ، تفقّه ودرس ببغداد ، وتولّى القضاء بها ، توفي سنة ٣٤٥ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (٤٣٠/١٥) .

(٣) « قواطع الأدلّة » (٧١/٢) .

قياس على الخبر كان أقرب إلى الإثم » [1] .

وفي نصّ آخر للشّافعيّ يبيّن موقفه صراحة من الاجتهاد ، وأنّه لا يكون إلاّ على مثال سابق يكون كالأصل الَّذي يقاس عليه ، ولا يجوز في الاجتهاد غير هذا ، قال ـ رحمه الله ـ : « ليس لي ولا لعالم أن يقول في إباحة شيء ولا حظره ، ولا أخذ شيء من أحد ، ولا إعطائه ، إلاّ أن يجد ذلك نصًّا في كتاب الله ، أو سنّة ، أو إجماع ، أو خبر يلزم ، فيما لم يكن داخلاً في واحد من هذه الأخبار ، فلا يجوز أن نقوله بما استحسنّا ، ولا بما خطر على قلوبنا ، ولا نقوله قياسًا على اجتهاد به على طلب الأخبار اللازمة ، ولو جاز لنا أن نقوله على غير مثال من قياس يعرف به الصواب والخطأ ، جاز لكلّ أحد أن يقول معنا بما خطر على باله ، ولكن علينا وعلى أهل زماننا أن لا نقول إلاّ من حيث وصفت » [2] .

وممّن ذهب إلى هذا الرأي في تفسير كلام الشّافعيّ من المعاصرين إضافة للشيخ أبي زهرة ، د/ خليفة بابكر في كتابه « الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهيّة » إذ يقول : « بل إن الإمام الشّافعيّ يحصر الرأي فيه وحده ـ أي في القياس ـ ولا يسوّغ الاجتهاد بأي دليل آخر معتمدًا على الرأي سواه ، وهو يُعدّ الدليل الوحيد بين أدلّة الرأي المتّفق على حجيّته بين جمهور العلماء ، وما عداه من الأدلّة المستندة إلى الرأي

---

(١) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » (ص٢٤٢) .
(٢) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٤/٧) .

والنظر مجال خلاف ، وموئل نزاع بين العلماء ، وقد كان القياس في صدر أدلّة الرأي لا يلجأ المجتهد إلى سواه من الأدلّة إذا أعوزه النقل وفَاتَهُ النّص » [1] .

ومن خلال نصوص الشّافعيّ السّابقة ـ وغيرها كثير ـ وهو يبيّن مفهوم القياس ، نلمس جانبًا مهمًّا يركّز عليه الشّافعيّ ، وهو : **البناء على الأصل الشّرعيّ** في مسائل الاجتهاد ، وأنّه لا يصحّ القياس الَّذي هو طريق الاجتهاد إلاّ بالرّجوع إلى أصل شرعي من كتاب أو سنّة أو إجماع يقاس عليه ، وهو ضابط صحّة القياس عنده .

والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يقرّر هنا أصلاً عظيمًا من أصول الشّريعة ، ويحمي عمليّة الاجتهاد من الخلط والقول في دين الله بغير علم راسخ وأصل ثابت . حيث إنَّ تقرير أحكام الشّرع والكلام في دين الله لا يكون إلاّ بالركون إلى أصل شرعيّ ثابت ، ومن هذا الباب اعتبر العلماء كلّ من تكلّم في كتاب الله برأيه فهو مذموم مجانب للمنهج الحقّ « لأنّه تقوّل على الله بغير برهان ، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى » [2] .

ولترسيخ هذا الأصل يقول الشّافعيّ : « ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ من جهة علمٍ مضى قبله ، وجهة العلم بعد

---

(١) « الاجتهاد بالرأي » (ص٣٩٩ ـ ٤٠٠) .
(٢) « الموافقات » (٤/٢٨٠) .

الكتاب والسنّة والإجماع والآثار : ما وصفت من القياس عليهما »[1] .

وفي موضع آخر بيّن الاجتهاد الَّذي يجوز ، وأنّه ما كان مستندًا على أصل شرعيّ ، حيث قال : « لا يجوز لأحد أن يقول في شيء من العلم إلاّ بالاجتهاد ، والاجتهاد فيه كالاجتهاد في طلب البيت في القبلة ، والمثل في الصَّيْد ، ولا يكون الاجتهاد إلاّ لمن عرف الدلائل عليه من خبر لازم : كتاب أو سنّة أو إجماع ، ثُمَّ يطلب ذلك بالقياس عليه بالاستدلال ببعض ما وصفت ، كما يطلب من غاب عنه من البيت واشتبه عليه من مثل الصَّيْد »[2] .

والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يشبِّه المجتهد في درك الحكم الشرّعيّ في المسائل غير المنصوص عليها ، بمن يطلب التوجّه للبيت إذا غاب عن نظره ، أو بمن يطلب المثل في جزاء الصَّيْد ، وذكر الشّافعيّ هذين المثالين ليدلّل على الأصل الَّذي ذكرناه سابقًا ، ووجه الدلالة : أنّ الله ﷻ أمر المكلّف أن يجتهد في إصابة البيت ، ويجتهد في إصابة المثل ، ولكن جعل لهذا الاجتهاد مرجع وأصل يعاد إليه ، وهو ما وضعه الله من علامات وأمارات تدلّ على القبلة ، ولا يجوز له أن يتوجّه حيث شاء دون الاعتماد على هذه العلامات ، وكذلك في مثل الصَّيْد ليس للحكمين أن يحكموا من عند أنفسهم ، وإنّما يعتمدون على الأصل الَّذي ورد في

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٨) .

(٢) « الأمّ » كتاب جماع العلم ، باب حكاية قول الطائفة الَّتي ردّت الأخبار كلّها (٤٦٦/٧) .

الآية ، وهو (طلب المثل) .

قال الإمام الشّافعيّ في سياق ذكره لأوجه البيان في القرآن : « ومنها ما أنزله جملة وأمر بالاجتهاد في طلبه ، ودلّ على ما يطلب به بعلامات خلقها في عباده دلّهم بها وجه طلب ما افترض عليهم ، فإذا أمرهم بطلب ما افترض ؛ دلَّكَ ذلك . والله أعلم . على دلالتين : **إحداهما :** أنّ الطّلب لا يكون إلاّ مقصودًا بشيء أن يتوجّه له ، لا أن يطلبه متعسّفًا ، **والأخرى :** أنّه كلّفه بالاجتهاد في التأخي لما أمره بطلبه ، قال : فاذكر الدلالة على ما وصفت . قلت : قال الله ﷻ : { قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ } [١] ... ثُمَّ ساق آية الجزاء ، وبيّن وجه الدلالة منها ، حيث قال : وقلت له : قال الله ﷻ : { وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ } [٢] على المثل يجتهدان فيه ، لأنّ الصفة تختلف ، فتصغر وتكبر ، فما أمر العدلين أن يحكما بالمثل إلاّ على اجتهاد ، ولم يجعل الحكم عليهما (أي برأيهما المجرّد) حتَّى أمرهما بالمثل ، وهذا يدلّ على ما دلّت عليه الآية قبله من أنّه محظور عليه إذا كان في المثل اجتهاد أن يحكم بالاجتهاد إلاّ على المثل ، ولم يؤمر فيه ولا في القبلة إذا كانت مغيّبة عنه ؛ فكان على غير إحاطة من أن يصيبها بالتوجّه ، أن يكون يصلّي

---

(١) البقرة ، آية (١٤٤) .

(٢) المائدة ، آية (٩٥) .

حيث شاء من غير اجتهاد بطلب الدلائل فيها ، وفي الصَّيْد معًا . ويدلّ على أنّه لا يجوز لأحد أن يقول في شيء من العلم إلاّ بالاجتهاد ، والاجتهاد فيه كالاجتهاد في طلب البيت في القبلة ، والمثل في الصَّيْد » [(١)] .

هذه القاعدة في الاجتهاد - **وهي : البنـاء على أصل شرعي** - طريق عظيم للحفاظ على ثبات الشّريعة ، ومن أهمّ ضوابط الاجتهاد ، وتحمي المجتهد إذا تمسّك بالأصل الَّذي ثبتت شرعيّته ، من أن يسلك المسالك الفاسدة الَّتي غُيّر بها دين الله ، وأُدْخِل فيه ما ليس منه ، وبهذه القاعدة أيضًا يتميّز القياس الصّحيح من الفاسد ، وتردّ أحكام الشّريعة فيما لم يرد فيه نص إلى أصول الشّرع نفسه الَّتي تكون هي الحاكمة .

وهذا المنهج الأصوليّ في الاجتهاد الَّذي شدّد الشّافعيّ عليه ، هو منهج الصحابة - رضوان الله عليهم - وسلف هذه الأمّة ، الَّذين ما كانوا ليجتهدوا في حكم شرعيّ دون الرّجوع إلى الأدلّة والأصول الشرعيّة المعتبرة ، قال الغزالي في المستصفى : « إنَّ الصحابة أجمعوا على استحسان منع الحكم بغير دليل ولا حجّة ، لأنّهم مع كثرة وقائعهم تمسّكوا بالظواهر والأشباه ، وما قال واحد : حكمت بكذا وكذا لأني أستحسنه ، ولو قال ذلك لشدّدوا الإنكار عليه .. » [(٢)] .

---

(١) « الأمّ » كتاب جماع العلم ، باب حكاية قول الطائفة الَّتي ردّت الأخبار كلّها (٤٦٥/٧ ـ ٤٦٦) .

(٢) « المستصفى » (٤١٢/١) .

وفي الحقيقـة : إنَّ في هذا التأصيل الدّقيق للإمام الشّافعيّ ردًّا قويًّا على أصحاب الأهواء والمسالك الفاسدة الَّتي يتّبعونها في الاجتهاد ، سواء المتقدّمين منهم أو المحْدَثين في عصرنا الحاليّ الَّذي أصبح كثير من الكاتبين والمتحدّثين في الشّريعة والاجتهاد فيها ـ سواء المتخصّصين منهم وغير المتخصّصين ـ يقعون ـ وبقصد ـ فيما حذّر منه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، ويبنون أحكامهم في دين الله على غير أصول شرعيّة معتبرة ، ومنهم من يستحدث أصولاً من عند نفسه يجعلها هي الحجّة في معرفة واستنباط الأحكام ، كاستنادهم إلى ما يسموّنه « روح الشّريعة » أو « روح العصر » أو « فقه المصالح » إلى آخر ذلك من المصطلحات الفضفاضة غير المنضبطة ، والَّتي لا تثبت عند النّقاش وبيان الحجّة .

وهذه الأصول الَّتي ذكروها ـ مع التجاوز في التسمية ـ حتَّى يكون لها حظّ من الاعتبار لا بُدّ لها من أصول تشهد لها بالاعتبار ، من كتاب ، أو سنّة ، أو إجماع ، فإذا كانت كذلك ، فالمعوّل عليه هو هذه الأصول المعتبرة ، وإن لم تكن كذلك فلا عبرة بها ، ولا يعوّل عليها في معرفة أحكام الله وبيان شرعه ، إذ إنَّها في هذه الحالة تعتبر خروجًا عن المنهج الصّحيح الَّذي كُلّفنا وأُلزمنا باتباعه ، وبيّنه علماء الأمّة وعلى رأسهم الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ .

وقد قسّم العلاّمة المودودي ـ رحمه الله ـ هذه المصطلحات إلى قسمين ، لكلّ قسم حكمه الخاص ، وهما :

الأوّل : ما يسميه روح الشّريعة الحقيقي ، وروح الفقه الَّذي ورثناه

عن فقهاء السّلف ، فهذه جديرة بالعناية ، ولعلّه يقصد ما استندت إلى أصل معتبر من كتاب أو سنّة أو إجماع أو فهم السّلف .

الثّاني : روح غريبة عن الإسلام ، يؤتى بها من خارجه ، وتفسّر نصوص الشّريعة على ذلك الأساس الغريب ، فهذه تُردّ وتستقبح ، لأنّها مؤديّة إلى نزع الربقة من طاعة الله ورسوله ﷺ [1] .

قلت : الأمر كما فصّل ـ رحمه الله ـ ، والواقع يشهد بذلك . فعدد من الكاتبين في الفكر الإسلامي اليوم نبذ هذا الأصل المتين الَّذي أصّله الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ مستندًا على نصوص الشّرع القويم ، وجعلوه وراءهم ظِهْريًّا ، وأخذوا يدندنون حول أصل واحد فقط يرونه المناسب لروح العصر ، وهو : (المصلحة) ، ويقرّر بعضهم [2] منهجًا جديدًا للتّشريع

---

(١) « مفاهيم إسلاميّة حول الدِّين والدّولة » (ص١٧٦) .

(٢) انظر ـ إن شئت في هذا الفكر ـ كتاب : « وجهة نظر » محمَّد الجابري (ص٦١ ـ ٧٢) ، « الحريّات العامّة في الدّولة الإسلامية » راشد الغنوشي ، « العدل الإسلامي هل يمكن أن يتحقّق » محمَّد خلف الله ، « الإسلام وقضايا العصر » محمَّد عمارة ، « التّراث والتجديد » حسن حنفي ، « الإمام الشّافعيّ وتأسيس الأيدلوجيّة الوسطيّة » نصر أبو زيد . وغيرهم كثير من العصرانيين الَّذين أضحوا يأصّلون ويروّجون لهذا المنهج ، الَّذي ساد في الفترة الأخيرة بشكل واضح ومؤثّر ، لذلك آمل من مشايخنا وأساتذتنا ، وأوصي زملائي من طلاّب العلم المتخصّصين التنبّه لمثل هذه الأفكار الَّتي تطرح تحت ستار شرعيّ ، وباستعمال مصطلحات شرعيّة ، وواجب على من عرف الحقّ الردّ على هذه الشّبه والأفكار المنحرفة ؛ حماية للدِّين ، ⇦

عند المسلمين ، يقوم على اعتبار المصلحة دون غيرها ، حتَّى لو خالفت القطعيّ من النّصوص ، والمصلحة الَّتي يدعون إليها لا يشترطون فيها ـ حتَّى تكون معتبرة عند الاحتجاج ـ أن تشهد لها أدلّة الشّرع بالاعتبار ، أو أن لا تخالف أصلاً شرعيًّا ، بل المعوّل عليه عندهم ما شهد له العقل بالاعتبار ، فإذا غلّب العقل جانب المصلحة في أمر كان ذلك الأمر مشروعًا ، وإذا غلّب جانب المفسدة كان العكس ، وبهذا يصبح من السّهل استبعاد أحكام كثيرة من الشّرع لا توافق أهواءهم وعقولهم ، ويجعلون من هذا دليلاً على مرونة الشّريعة وقابليتها للتطوير !!

والحكم في الإسلام عند غالب هؤلاء ليس إعمالاً للنّصوص في الوقائع والنوازل ، وإنّما هو ـ وكما يزعمون ـ مجرّد الالتزام بمبادئ الإسلام وقيمه العليا ، وليس واجبًا أو حتَّى مهمًّا النّظر في النّصوص الشرعيّة بأدلّتها التفصيليّة لمعرفة حكم الإسلام في مسألة ما ، بل ما هدت إليه العقول ممّا يُظَنُّ تحقيق المصلحة به فهو حكم الإسلام !!

ومن باب الاستطراد بما يتمّم ما نحن فيه أقول : إنَّ بعضًا من أصحاب هذا المنهج يتعلّقون في تسويغ مواقفهم الفكرية بما فهموه أو أرادوا أن يفهموه من كلام الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ في كتابه العظيم «

⇨

وقيامًا بواجب البيان الَّذي أخذ الله ميثاقه على العلماء ، خاصّة وأنّهم يستعملون القواعد الأصوليّة فيما يُفسد ، فلا أقلّ من أن نستعملها فيما يصلح ! وأن يبيّن للنّاس المنهج الشّرعيّ الصّحيح في التفكير والاجتهاد ! والله الموفّق .

الموافقات » ، ويكاد هؤلاء يجمعون على تزكية المنهج الأصوليّ للشّاطبيّ في « الموافقات » ، سبيلهم في ذلك انتزاع ما يناسبهم من كلامه من غير تتميم المعنى ، وغاية ما فهموه من كلامه : أن المعتبر في معرفة الحكم الشرّعيّ هو المصلحة العامّة ، ولا يبقى للمكلّف بعد ذلك إلاّ « تحديد المصلحة في كلّ نازلة وحكم ، وهو أمر سهل ، لأنّ ميدان البحث هنا ميدان بشري » [1] !!

وفي الحقيقة إنَّ الردّ على هؤلاء يتطلّب مساحة لا يسمح بها موضوع البحث ، ولكن **أقول** : إنَّ عبارة واحدة من عبارات الإمام الشاطبي تجلّي الحقّ ، وتأتي على بنيانهم من القواعد ،ومنه قوله ـ رحمه الله ـ : « إنَّ الشّريعة إنّما جاءت لتخرج العباد من دواعي أهوائهم حتَّى يكونوا عبادًا لله ، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشّريعة على وفق أهواء النّفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت » [2] .

فمن يستدلّ بالموافقات في خلاف هذا المعنى فهو : إمّا جاهل لا يفهم كلام العلماء ، وإمّا مكابر يتبع هواه ؛ أضلّه الله على علم .

وعودًا بالكلام إلى أصله **أقول** : إن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عندما أكّد وشدّد على مسألة وجوب الرّجوع إلى الأصول الشرعيّة عند الاجتهاد ؛ كان يحمي دين الله ومنهجه من التلاعب والتخليط ، ويردّ بقوّة على كل منحرف عن هذا المنهج قديمًا وحديثًا ، ويضع الأمور في نصابها الصّحيح

---

(١) « وجهة نظر » د/ محمَّد عابد الجابري (ص٥٩) .
(٢) « الموافقات » (٦٣/٢) .

، وأنّه ليس لأحد بعد رسول الله ﷺ المبلِّغ عن ربِّه أن يقول إلاّ عن أصل يرجع إليه ويستند عليه . قال ـ رحمه الله ـ : « ولم يجعل الله لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ من جهة علمٍ مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنّة والإجماع والآثار : ما وصفت من القياس عليهما » [1] .

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٨) .

المطلب الثّالث

ردّ الإمام الشّافعيّ للاستحسان ، وسببه

ومن خلال هذا الأصل العظيم الّذي بيّنه الشّافعيّ أعظم بيان ، وأكّد عليه أيّما تأكيد ، نستطيع - وبوضوح تامّ - أن نفهم رأي الإمام الشّافعيّ في « الاستحسان » ، ولِمَ شدّد في النّكير على القائلين به ، حتَّى تناقل العلماء مقولة شهيرة نسبت إليه وهي : « من استحسن فقد شرّع » .

المواضع الَّتي تعرّض الشّافعيّ فيها للاستحسان :

وقد تكلّم الشّافعيّ عن هذه المسألة في مواضع متعدّدة من كتبه ، و أطال النَّفَس في ذلك ، وذكره في المواضع الآتية من كتبه :

أوّلاً : في الرِّسالة .

تكلّم عن الاستحسان في موضعين من الرّسالة ، **الموضع الأوّل :** في باب البيان (ص٢١ - ٢٣) ، **والموضع الثّاني :** أَفْرَد للاستحسان فيه بابًا مستقلاًّ تحت عنوان (الاستحسان) (ص٥٠٣) .

ثانيًا : في الأمّ .

تحدّث عنه في كتاب الأقضية / باب « الإقرار والاجتهاد للحاكم » .

وكتاب الدعوى والبيّنات / باب في اجتهاد الحاكم (١٥٦-١٥٥/٧) .

ثُمَّ أفرد له بابًا مستقلاًّ أسماه « باب إبطال الاستحسان » (٤٩٢/٧) .

مراد الشّافعيّ من مصطلح الاستحسان :

الَّذي ينبغي تحريره ابتداءً هو : مراد الشّافعيّ من مصطلح « الاستحسان » ، وماذا يعني عنده ؟

وإنّ تحرير مصطلحات الأئمة ـ عمومًا ـ ومعرفة مرادهم من خلال تتبّع مصطلح ما في سياقاته المختلفة مهمّ جدًّا ، حتَّى لا ينسب إليهم ما لم يقولوه أو يريدوه أصلاً ، وهو الأمر الَّذي نبّه إليه الأصوليون كابن السمعاني مثلاً عندما أراد أن يحرّر مذهب الحنفيّة في الاستحسان ، حيث قال : « واعلم أنّ الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الَّذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة » [1] .

ومن خلال استقراء المواضع الَّتي تحدّث فيها الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عن الاستحسان وجميعها في معرض الردّ والإبطال يتبيّن أنّ الاستحسان الَّذي أبطله الشّافعيّ وعناه هو : القول في دين الله من غير استناد إلى خبر من كتاب أو سنّة أو إجماع ، وهو ما قرّره في كتبه ، وفهمه أصحابه عنه كما سيأتي ، فتأمَّل .

فطبيعي جدًّا أن يبطل الشّافعيّ الاستحسان بهذا المعنى ويشدّد في

---

(١) « قواطع الأدلّة » (٢٦٨/٢) ، وللغزالي عبارة جميلة في هذا المعنى ، يقول فيها : « وردّ الشيء قبل فهمه محال » . « المستصفى » (٤٠٩/١) .

النّكير عليه ، لأنّه يخالف تمامًا الأصل الَّذي قرّره سابقًا وهو « وجوب بناء الاجتهاد على أصل شرعيّ » وهو الأصل الَّذي اعتمده الشّافعيّ في إبطال الاستحسان ، وسأنقل . بحول الله . بعضًا من النّصوص عن الشّافعيّ الَّتي تؤيّد المعنى الَّذي ذكرتُه في مفهوم الاستحسان عنده :

من ذلك قوله : « ومن قال : أستحسن لا عن أمر الله ، ولا عن أمر رسول الله ﷺ ، فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال ، ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله ، وكان الخطأ في قول من قال هذا بينا بأنّه قال : أقول وأعمل بما لم أؤمر به ، ولم أنّه عنه ، وبلا مثال على ما أمرت به ونهيت عنه ، وقد قضى الله بخلاف ما قال ، فلم يترك أحدًا إلاّ متعبّدًا » [1] . والنّص واضح في دلالته على مفهوم الاستحسان الَّذي عناه الشّافعيّ وأنّه : القول الَّذي لا يستند على أمر أو نهي معلوم عن الله أو قياس عليهما .

وقال في الرّسالة : « والاجتهاد لا يكون إلى على مطلوب ، والمطلوب لا يكون أبدًا إلاّ على عينٍ قائمةٍ تطلب بدلالة يقصد بها إليها ، أو تشبيهٍ على عين قائمة ، وهذا يبيّن أنّ حرامًا على أحدٍ أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر ... » [2] . والنّص واضح في أنّ الاستحسان المنفيّ هو ما خالف الخبر ، ويقصد به : (الكتاب والسنّة) .

---

(١) « الأمّ » باب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٥٦) .

وقال : « ولا يقول بما استحسن ، فإن القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سابق » [1] .

ومن أجل ذلك وصف الاستحسان بأنّه تلذّذ ، أي قول بالتشهي ، واتباع للهوى من غير دليل ، وعبارته : « وإنّما الاستحسان تلذّذ » [2] .

وهو المعنى الَّذي فهمه أصحاب الشّافعيّ ، ونصّوا عليه في كتبهم ، ومن هؤلاء : الشيرازي في « شرح اللّمع » ، حيث قال : « القول بالاستحسان باطل ، وهو ترك القياس بما يستحسنه برأي نفسه من غير دليل ، وحكى الشّافعيّ ، وبشر المرِيسيّ [3] عن أبي حنيفة أنّه كان يقول بالاستحسان ، وفسّراه بهذا ، وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان برأي نفسه من غير دليل » [4] .

---

(١) « الرِّسالة » (٢٥) .

(٢) « الرِّسالة » (١٤٦٤) .

(٣) بشر بن غياث العدوي المريسي ، كان متكلّمًا جهميًّا فقيهًا ، نظر في الكلام فغلب عليه ، ودعا إلى القول بخلق القرآن ، عين الجهمية في عصره ، وصنّف كتابًا في « التّوحيد » وكتابًا في « الإرجاء » . مات سنة ٢١٨ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (٢٧٧/١) ، « سير أعلام النبلاء » (١٩٩/١٠) .

(٤) « شرح اللّمع » (٩٦٩/٢) .

وقال الزّركشيّ [(١)] في البحر المحيط ـ في سياق حديثه عن حجيّة الاستحسان : « وقد أنكره الجمهور ، حتَّى قال الشّافعيّ : (من استحسن فقد شرّع ، وهي من محاسن كلامه ، قال الروياني [(٢)] : ومعناه أن ينصّب من جهة نفسه شرعًا غير شرع المصطفى ﷺ » [(٣)] .

وقد استدل الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ بعدد من الأدلّة على بطلان الاحتجاج بالاستحسان كدليل شرعيّ تثبت به الأحكام ، ومن هذه الأدلّة ـ أذكر ما يسمح به الوقت ونطاق البحث ـ وهي في مجملها تدور حول الأصل الَّذي قرّره سابقًا وأشرت إليه في بداية حديثي عن الاستحسان ، وهو « أن الاجتهاد فيما لا نصّ فيه لا يكون إلاّ بالقياس على أصل شرعيّ » ، ومن هذه الأدلّة :

---

(١) الزّركشيّ : محمَّد بن بهادر بن عبدالله الزّركشيّ ، من علماء الشّافعيّة ، ومن أصحاب التصانيف النّافعة ، ومنها : « البحر المحيط في أصول الفقه ـ ط » ـ توفي سنة ٧٩٤ هـ .
انظر : « الدّرر الكامنة » (١٧/٤) ، « الفتح المبين » (٢١٧/٢)
.

(٢) عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني ، أحد أئمة المذهب الشّافعيّ ، من تصانيفه : كتاب « البحر » ، قال عنه ابن السّبكيّ : ومن تصانيفه « البحر » وهو وإن كان من أوسع كتب المذهب إلاّ أنّه عبارة عن حاوي الماوردي ، مع فروع تلقّاها الروياني من أبيه وجدّه . انتهى ـ توفي سنة ٥٠٢ هـ .
انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١٩٣/٧) .

(٣) « البحر المحيط » (١٤/٦) .

١ ـ أنّ القول بالاستحسان مخالف لما قضى الله في خلقه من أنّه لم يتركهم سدى ، والسّدى الَّذي لا يُؤمر ولا ينهى كما فسّره الشّافعيّ ، بل جعل كتابه تبيانًا لكلّ شيء ، ولا يخرج شيء عن حكم لله إمّا بالنّص أو بالقياس عليه ، فلو جاز لأحد أن يقول بغير كتاب ولا سنّة ولا إجماع ولا قياس على واحد منها لجاز الخلف في خبر الله ، ولنصّب نفسه مشرّعًا من دون الله ﷻ .

قال ـ رحمه الله ـ في سياق حديثه عن بيان القرآن للأحكام : « وكذلك أخبرهم عن قضائه ، فقال : ﴿ أَيَحْسَبُ الإنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [1] ، والسّدى : الَّذي لا يُؤمرُ ولا يُنهى ، وهذا يدلّ على أنّه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ بالاستدلال بما وصفت في هذا ، وفي العدل ، وفي جزاء الصَّيْد ، ولا يقول بما استحسن ، فإنّ القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سابق » [2] .

٢ ـ لو أجزنا القول بغير القياس ، أو بمعنى آخر « الاجتهاد المبنيّ على غير أصل » لكان في ذلك إجازة ومدعاة لأهل العقول أن يقولوا في دين الله بما استحسنته عقولهم ، ما دام أنّه ليس في الاستحسان رجوع إلى أصل

---

(١) القيامة ، آية (٣٦) .

(٢) « الرِّسالة » (٦٩ ، ٧٠) . وتفسير السُّدى بما فسّره الشّافعيّ مرويّ عن مجاهد وابن زيد ، ذكر هذا الطّبري بسنده عنهما ، انظر ـ إن شئت ـ « تفسير الطّبري » (٣٥٢/٢٨) ، « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي (٧٦/١٩) ، « روح المعاني » للآلوسي (١٨٨/٢٨) .

شرعيّ ، ولكن أهل العلم اتّفقوا على أنّه ليس لغير العالم أن يفتي بغير الرّجوع إلى أصول شرعيّة .

وفي هذا المعنى يقول الشّافعيّ : « وإن زعمتم أنّ لكم ترك القياس والقول بما سنح في أوهامكم ، وحضر في أذهانكم ، واستحسنته مسامعكم حُججتم بما وصفنا في القرآن ثُمَّ السنّة وما يدلّ عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلاّ بعلم » [1] .

وجاء في الرِّسالة : « ولو جاز تعطيل القياس ؛ جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان » [2] .

فالشّافعيّ في هذه النّصوص وغيرها يجعل القياس في مقابل الاستحسان ، فالأوّل جائز لأنّه اجتهاد مبنيّ على أصل ، والثّاني لا يجوز القول به لأنّه خلاف الأوّل ، فهو اجتهاد على غير أصل ، وهو ينصّ على هذا في سياق عرضه لأدلّة الاحتجاج بالقياس ، حيث قال : « وكلّ أمر الله جلّ ذكره وأشباه لهذا تدلّ على إباحة القياس ، وحظر العمل بخلافه من الاستحسان » [3] .

٣ . ممّا استدلّ به الشّافعيّ أيضًا : أنّه لو جاز للعالم أو الحاكم أن يقول بما استحسنه برأيه ؛ لأدى ذلك إلى تعدّد الحكم الشرّعيّ في المسألة

---

(١) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٦/٧) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٥٨) .
(٣) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

الواحدة ، حيث يختلف الحكم باختلاف ذوق كلّ حاكم أو مفت وما تهواه نفسه ، وبذلك لا يكون للحقّ ضابط يرجع إليه [(١)] ، قال ـ رحمه الله ـ : « أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتي في النّازلة ليس فيها نصّ خبر ولا قياس ، وقال : أستحسن ، فلا بُدّ أن يزعم أنّ جائزًا لغيره أن يستحسن خلافه ، فيقول كلّ حاكم في بلد ، وكل مفت بما يستحسن ، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا .. » [(٢)] .

والإمام الشّافعيّ عندما يبطل القول بالاستحسان من هذه الجهة ، فإنّه يحمي عملية الاجتهاد من أن تكون عرضة للأهواء وتحقيق المصالح الَّتي قد تكون مخالفة لمقصود الشّارع ، والله ﷻ أمر المكلّفين عمومًا ـ علماء وغيرهم ـ باتّباع الحقّ الَّذي دلّ عليه الدليل الشرّعيّ المعتبر ، يقول عزّ شأنه : ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [(٣)] .

هذه بعض الأدلّة الَّتي ساقها الإمام الشّافعيّ واحتجّ بها على إبطال الاستحسان ، وما بقي من أدلّة لا تخرج عن ما سبق ذكره [(٤)] .

---

(١) انظر : « نظرية المصلحة » د. حسين حامد حسّان (ص٣٨٢) .

(٢) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٧/٧) .

(٣) المؤمنون ، آية (٧١) .

(٤) من الَّذين أنكروا الاستحسان مطلقًا الإمام ابن حزم ـ رحمه الله ـ ، وقد عقد في كتابه الإحكام فصلاً في إبطاله مطلقًا ، وردّ على القائلين به ، وهو يتمشّى مع مذهبه في إبطال القياس .
انظر : « الإحكام في أصول الأحكام » (١٩٥/٦) .

بقي أن أذكر بإيجاز شديد أن الاستحسان بمعناه الاصطلاحي الَّذي تحرّر بعد الشّافعيّ ، والَّذي عرّفه الأصوليون بتعاريف مختلفة في العبارة متقاربة في المعنى ، لم يتعرّض الشّافعيّ لنفيه وإبطاله ، وأنّه ليس كل استحسان باطل ، وقد ذكر ابن الحاجب المالكي تقسيمًا للاستحسان ، يحسن نقله لفائدته ، فقد بيَّن أن منه ما هو مقبول ومردود ، حيث قال : « والحقّ إنّه لا يتحقّق استحسان مختلف فيه ، لأنّهم ذكروا في تفسيره أمورًا لا تصلح محلاًّ للخلاف ، لأنّ بعضها مقبول اتّفاقًا ، وبعض مردد بين ما هو مقبول اتّفاقًا ، وبين ما هو مردود اتّفاقًا » [1] . وممّا هو مردود اتّفاقًا : الاستحسان بالمعنى الَّذي أبطله الشّافعيّ ، وممّا هو مقبول ما كان بالمعنى الَّذي أراده القائلون به ، ومن ذلك ما قالوا في تعريفه أنّه : (العدول بالمسألة عن نظائرها لدليل شرعيّ) ، أو هو (الأخذ بمصلحة جزئيّة في مقابلة دليل كليّ) [2] .

لذلك فإنّ الأصوليين من أصحاب الإمام الشّافعيّ عندما يذكرون تعريف الاستحسان بالمعنى الاصطلاحي الَّذي أشرت إليه قريبًا ، فإنّهم يصرّحون بعدم منازعتهم فيه ، فهذا الشّيرازي من أئمة الشّافعيّة يصرّح

---

(١) « العضد على ابن الحاجب » (٢٨٨/٢) ، وانظر كذلك : « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٣٨٤/٢) .

(٢) « الموافقات » للشّاطبيّ (١٩٤/٥) . وانظر ـ إن شئت ـ في تعريف الاستحسان بمعناه الاصطلاحي : « العضد على ابن الحاجب » (٢٨٨/٢) ، « نهاية السّول شرح منهاج الأصول » (١٦٨/٣) ، « الحدود » للباجي (ص٦٥) ، « شرح الكوكب المنير » (٤٣١/٤) ، « إرشاد الفحول » (ص٣٤١) .

بأنّ تعريف الاستحسان « بترك القياس لما يستحسن الإنسان من غير دليل باطل » [1] . وهو بعينه ما نفاه الشّافعيّ . ولكنّه عندما يذكر تعريف بعض أصحاب أبي حنيفة للاستحسان القاضي بالقول بأقوى الدليلين فإنّه يقول : « إن كان الأمر على ما فسّره أصحاب أبي حنيفة ، فإنّه لا مخالفة في معناه ، فإنّ ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب ، وترك القياس بدليل أقوى منه واجب » [2] .

وقال ابن السمعاني عن تفسير الحنفيّة للقياس في الجملة : « وأمّا تفسيرهم الَّذي يفسّرونه ، فنحن قائلون بذلك ، وليس ممّا يتحصّل فيه خلاف » [3] .

فالمقصد أن الاستحسان بمعناه الاصطلاحي عند المتأخّرين بالنسبة لعصر الشّافعيّ ، ممّا لا يدخل في القول بغير دليل شرعيّ معتبر ليس هو المقصود بالإبطال عند الإمام الشّافعيّ ، وأنّ أصحابه قبلوا به في الجملة ولم ينازعوا فيه كما تبيّن من أقوالهم .

وقد حكى أصحاب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عنه عددًا من المسائل الفقهيّة جاء فيها ذكر الاستحسان ، ثُمَّ أجابوا عنها بما يتمشى مع رأي الشّافعيّ في إبطال الاستحسان . ومن هذه المسائل :

---

(١) « التبصرة » (ص٤٩٣) .

(٢) « التبصرة » (ص٤٩٣) .

(٣) « قواطع الأدلّة » (٢/٢٧١) .

١ ـ أنّه قال في المتعة : « أستحسن في المتعة ثلاثين درهمًا » .

٢ ـ أنّه قال في الحلف على المصحف : « رأيت بعض الحكّام يحلف على المصحف ، وذلك حسن » .

٣ ـ قال في مدّة الشّفعة : « وأستحسن ثلاثة أيّام » [1] .

٤ ـ وقال في الكتابة : « أستحسن ترك شيء من نجوم المكاتبة للمكاتب » .

ولم أجد في الحقيقة ـ بحسب جهد المقلّ ـ بعد تتبّع هذه المسائل في أبوابها الفقهيّة في الأمّ أو مختصر المزَنِيّ أو غيرهما من كتب الشّافعيّ المطبوعة مع الأمّ ، ذكر للفظة « أستحسن » في هذه المسائل المذكورة ولا غيرها ، والَّذي وجدت في كتاب معرفة السنن والآثار للبيهقي في مسألة التّحليف على المصحف ، هذا الأثر المنسوب للشّافعي ، وهو : « وقد كان من حكّام الآفاق من يستحلف على المصحف ، وذلك عندي حسن » [2] .

وسواء ثبتت هذه الأقوال بهذه الألفاظ أو لم تثبت ، فحملها على الاستحسان الاصطلاحي بعيد جدًّا ، وذلك لأمور منها :

١ ـ أنّ القول بهذا يتعارض مع أصل الشّافعيّ الواضح في هذه المسألة ، والَّذي قرّره وشدّد عليه ، وهو « إبطاله للاستحسان » ، وكما عبّر

---

(١) « معرفة السّنن والآثار » (٣٠٢/١٤) .

(٢) « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٤٤١/٣) .

الزّركشيّ مبديًا استغرابه من هذه النّسبة : « كيف ؟ والشّافعيّ ﷺ من أشدّ المنكرين للاستحسان » [1] .

٢ ـ أجاب أصحاب الشّافعيّ عن هذه المسائل بأجوبة متعدّدة ، منها : أنّ الشّافعيّ أراد بالاستحسان في هذه المسائل المعنى اللغوي ، وهو : عدّ الشيء حسنًا ، ومنها : أن الشّافعيّ إنّما استحسن ذلك بدليل يدلّ عليه ، ولمآخذ فقهيّة لا من الاستحسان المجرّد ، وكلّ ما دلّ الشّرع على مشروعيّته فهو حسن [2] .

٣ ـ هناك عدد كبير من الفروع الفقهيّة منتشرة في الأمّ وصَفَ الشّافعيّ الأحكام الَّتي جاءت فيها بأنّها حسنة ، وهي من خلال سياق المسألة أو طبيعتها محمولة إمّا على المعنى اللغوي الَّذي سبقت الإشارة إليه ، أو على الاستحباب ، وهو المعنى الَّذي حمل عليه اللّفظ من قبل فقهاء الشّافعيّة الَّذين تعرّضوا لشرح كلام الشّافعيّ ، وإليك بعض الأمثلة على ذلك :

قال الشّافعيّ في كتاب الصَّلاة ، باب الهيئة للجمعة : « وأحبّ ما يلبس إليَّ البياض ، فإن جاوزه بعصب اليمن والقطري ، وما أشبهه ممّا يصبغ غزله ، ولا يصبغ بعدما ينسج فحسن » [3] . فالحسن هنا واضح في الاستحباب ، وبه فسّره الماوردي في شرحه لمختصر المزَنِيّ ، وذكر

---

(١) انظر : « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٣/٤٤١) ، « البحر المحيط » (٦/٩٥) ، « تقرير الشّربيني على جمع الجوامع » (٢/٣٩٥ ـ ٣٩٦) .

(٢) انظر : « البحر المحيط » (٦/٩٥ ـ ٩٦) .

(٣) « الأمّ » ، كتاب الصَّلاة ، باب الهيئة للجمعة (١/٣٣٠) .

دليله ، حيث قال في شرح عبارة الشّافعيّ « بعدما ينسج فحسن » : « وهذا كما قال ، يستحبّ للرّجُل أن تكون ثياب جمعته وعيده أجمل من ثيابه في سائر أيّامه ، لأنّه يوم زينة ، وقد روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال : « مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوِ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ لِيَوْمِ جُمُعَتِه سِوَى ثَوْبِي مِهْنَتِهِ » [1] .

وجاء في كتاب الحجّ من « الأمّ » في مسألة من لم يجد الهدي ، ولم يكن قادرًا عليه : « وإذا كان غير قادر تصدّق ، فإن لم يقدر صام ، فإن صام يومًا أو أكثر ثُمَّ أيسر في سفره أو بعد ، فليس عليه أن يهدي ، وإن فعل فحسن » [2] .

والحسن هنا كما يظهر من السياق بمعنى الأفضليّة ، أي فعله أفضل من تركه .

أما قول الشّافعيّ في التّحليف على المصحف « وذلك حسن » فقد أجاب أصحاب الشّافعيّ عن هذا المثال بأجوبة ، منها : أنّ الشّافعيّ

---

(١) « الحاوي » (٤٥٥/٢) ، والحديث رواه الإمام مالك في الموطأ ، كتاب الجمعة ، باب الهيئة وتخطّي الرِّقاب (٢٤٧) ، وأبو داود في كتاب الصّلاة ، باب اللبس في الجمعة ، حديث رقم (١٠٧٨) ، وابن ماجه في كتاب إقامة الصّلاة والسنّة فيها ، باب ما جاء في الزّينة يوم الجمعة ، رقم الحديث (١٠٩٥) . والحديث صحّحه الألباني ، انظر : « صحيح الجامع » (٥٦٣٥) ، « صحيح أبي داود » (٩٨٩) .

(٢) « الأمّ » كتاب الحجّ ، باب الحال الّتي يكون فيها المرء معوزًا بما لزمه من فدية (٢٩٣/٢) .

اعتمد في هذا على فعل بعض الصحابة كابن عمر وابن الزّبير [(١)] ، وحمله الغزالي على الأخذ بالمصلحة الَّتي لا يعارضها النصّ ولا القياس ، قال في الوسيط : « نعم قد استحسن الشّافعيّ ﷺ التحليف بالمصحف ، ولكنّه مصلحة من غير مخالفة خبر وقياس ، وهو جائز » [(٢)] . فالمراد أنّه ليس من قبيل الاستحسان .

فخلاصة القول : أنّ الاستحسان الَّذي أبطله الشّافعيّ هو الاجتهاد من غير الرّجوع إلى أصل شرعيّ ، وإنّما هو اتّباع للعقل والهوى المجرّدين . أما ما اصطلح عليه فيما بعد كدليل من الأدلّة المختلف فيها ، فإنّ قول الشّافعيّ لا يحمل عليه لأنّه اصطلاح حادث بعد الشّافعيّ من جهة ، ولأنّه إمّا اتّباع لدليل معتبر ، أو ترجيح لأحد دليلين على الآخر ، فهو كما قال الشاطبيّ - رحمه الله - : « فإنّ من استحسن لم يرجع إلى مجرّد ذوقه وتشهيه ، وإنّما رجع إلى علم ما قصد الشّارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل الَّتي يقتضي فيها القياس أمرًا ، إلاّ إذا كان الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثير ما يتفق هذا الأصل الضّروريّ مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي ، فيكون إجراء القياس مطلقًا في الضّروريّ يؤدي إلى حرج ومشقّة في بعض موارده ، فيستثنى موضع الحرج ... » [(٣)] .

---

(١) « البحر المحيط » (٦/٩٥) .
(٢) « الوسيط » (٧/٣٠٦) .
(٣) « الموافقات » (٥/١٩٤) .

وهذا الاستثناء الَّذي ذكره الشّاطبيّ هو الأخذ بالاستحسان كما جاء في تعاريف الأصوليين [١] ، وهو ممّا يتّفق عليه الأئمة في الجملة ، وإن اختلفوا في المأخذ ، وله في الشّرع أمثلة كثيرة [٢] ، والله أعلم .

---

(١) انظر ـ إن شئت ـ : « تيسير التّحرير » (٧٨/٤) ، « ردّ المحتار » لابن عابدين (٢١٩/١) ففيه ربط هذه القاعدة بالاستحسان .

(٢) وانظر ـ إن شئت ـ : الموافقات للشاطبي فقد ذكر جملة من الأمثلة على هذه القاعدة (١٩٥/٥) .

المطلب الرّابع

الردّ على بعض الشّبه فيما يتعلّق بمفهوم القياس عند الإمام الشّافعيّ

ظهر في السّنوات الخمس الأخيرة تقريبًا ، في السّاحة الثقافيّة والعلميّة ، عدد من الكتب الحديثة الَّتي يناقش أصحابها موضوعات مهمّة وخطيرة ، بعضها يدخل في كليّات الدِّين وأصوله وقواعده ، والأمر قد لا يبدو مشكلاً أو يحتاج إلى ذكر إذا كان هؤلاء المتحدِّثون أو الكاتبون من أصحاب التخصّصات الشرعيّة المناسبة للخوض في مثل هذه المسائل الشرعيّة الشائكة !

ولكن اللافت للنّظر ، والَّذي يحتاج إلى وقفة بل وقفات هو : أن عددًا كبيرًا من هؤلاء الكاتبين يجمعهم شيء واحد ألا وهو : أنّهم ليسوا أصحاب تخصّص ، وفوق ذلك يفتقدون المنهجيّة العلميّة في البحث والتصوّر .

والَّذي دعاني لكتابة هذا « المطلب » هو ما لاحظته من عددٍ من هؤلاء المعاصرين أو المستنيرين أو المفكّرين ـ سمّهم ما شئت ـ ولا مشاحّة في الاصطلاح إذا فُهِمَ المغزى !

أقول : إنَّ عددًا منهم تناول الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ومنهجه

الأصوليّ ، خاصّة مفهومه « للقياس » بالنّقد والتّجريح والخلط ! ولو كان النّقد علميًّا موضوعيًّا صادرًا من أهل لقبل ، وأخذ منه ما فيه من حقٍّ ، ولكنّه نقد وإساءة مرجعها إلى أمرٍ واحدٍ وهو : الغبش والخلط في منهج البحث والتصوّر لدى هؤلاء ، **ولعلّ السؤال المتبادر إلى الذّهن : لماذا الإمام الشّافعيّ على وجه الخصوص ؟**

والجواب : إنَّ هؤلاء القوم نظروا لهذا الإمام العظيم من خلال أنّه أوّل مؤسسٍ أو مدوّنٍ للمنهج الشرّعيّ في الاستنباط والاجتهاد والفهم عن الله تعالى .

وهو بهذا العمل ، وبهذا (المشروع الفكري) ـ كما يعبّرون ـ تسبّب في ضبط العقل المسلم ، ومنعه من الانطلاق والاجتهاد بدون قيودٍ أو حدود ، وإنّه رسم الضوابط والقواعد الَّتي من خلالها يتميّز الخبيث من الطّيّب ، والصحيح من السّقيم ، وهذا ما لا يريدون !

وحتَّى لا يكون الكلام إنشائيًا عاريًا عن التّمثيل والتّحقيق ، اسمع ما قاله بعضهم على سبيل المثال : « نرى الشّافعيّ يحكم على أي اجتهاد يقع خارج دائرة النّصوص ودلالتها الحرفيّة ، بأنّه استحسان ، وقول بالرأي والتّشهّي ، وهو حكم كاشفٌ عن طبيعة المعركة الَّتي يخوضها الشّافعيّ ضدّ أهل الرأي تكريسًا لسلطة النّصوص ... » [1] .

---

(١) « الإمام الشّافعيّ وتأسيس الإيدلوجيّة الوسطيّة » (ص١٣٦) لمؤلّفه : نصر أبو زيد ، مكتبة مدبولي ، القاهرة .

وآخر ومن المدرسة نفسها يقول : « وفيما يتعلّق بالعقل المنهج للثقافة ، بقي هذا العقل في حالة تشكّل خلال القرنين الأوّل والثّاني الهجريين ، مع ما رافق ذلك من تعدّد التيّارات والمدارس الفكريّة ذات المناهج المختلفة ، وإن كانت تجتمع تحت إطار المرجعيّة الإسلاميّة ، وتسعى نحو الوصول إلى (الحقيقة الشرعيّة) كلّ بطريقتها ، ولكن هذا الاختلاف في المناهج بصفةٍ خاصّة اختفى في نهاية المطاف مع الاعتراف بمنهج الإمام الشّافعيّ في الشّريعة ... » [١] .

والخلاصة : أنهم ينقمون على الإمام الشّافعيّ تدوينه وتأسيسه لمنهج شرعيّ أصوليّ يعين المسلم (العالم) على فهم كلام الله ، وسنّة رسوله ﷺ ، ويفتح الباب لمن بعده من العلماء للزيادة والتّنقيح والتّبويب بما يخدم الغاية الَّتي قصدها الشّافعيّ من تدوين هذا المنهج .

وكيف تستقيم دعواهم هذه ، مع تصريح الشّافعيّ وإنكاره للتّقليد والمقلّدين ، فقد كان حربًا على التّقليد ، والقول بلا دليل ، داعيًا إلى الاجتهاد بضوابطه وأصوله ، قال ـ رحمه الله ـ : « وبالتّقليد أغفَلَ من أغفَلَ منهم ، والله يغفر لنا ولهم » [٢] .

ويقول تلميذه المزَنيّ ـ رحمه الله ـ في مقدّمة مختصره لفقه إمامه ـ رحمه الله ـ : « اختصرت هذا الكتاب من علم محمَّد بن إدريس الشّافعيّ

---

(١) « الثقافة العربيّة في عصر العولمة » د/ تركي الحمد (ص١١٢) ، دار السّاقي ، بيروت .

(٢) « الرِّسالة » (١٣٦) .

. رحمه الله . ، ومن معنى قوله ، لأقرّبه على من أراده ، مع إعلامِيهِ نَهيَهُ عن تقليده ، وتقليد غيره ... » [(١)] .

كلّ ذلك وغيره ، دفعني لكتابة شيء من البيان حول منهج هؤلاء ، وخصّيت بالرّدّ أحد الكاتبين حول ما كتبه عن الشّافعيّ ، وأوهَم القارئ بأشياء نسجها له ، وهو في الحقيقة لم يصل إلى المرتبة الّتي يعي فيها كلام هذا الإمام وينزله منزلته الصحيحة [(٢)] . والله المستعان .

ففي العقد الأخير من هذا القرن ظهرت أنواع وأطروحات من البحث تركّزت في جملتها على نقد الفكر الإسلامي أو التراث الإسلامي بشكل عام .

وقد لا يكون وجه الجدّة في هذه البحوث والمؤلّفات هدفها وغايتها ، لأنّها تمثّل حلقة في سلسلة طويلة من الحرب على هذا الدِّين ومحاولة التّشكيك في ثوابته الّتي ظلّت الأمّة لا تناقش في الإيمان بها والحفاظ عليها قرونًا طويلة .

ولكن **وجه الجدّة هنا** : هو الأسلوب والخلفيّة الفكريّة والثّقافيّة الّتي يصدر عنها أصحاب هذه البحوث الّذين باتوا ومنذ زمن قديم لا يمثّل كلّ واحد منهم نفسه ، بل أصبحوا بمجموعهم وبقواسمهم المشتركة يمثّلون تيّارًا فكريًّا له خطابه المعروف وخلفيّته الخاصّة وأهدافه الواضحة

---

(١) « مختصر المُزَنِيّ » (٣/٩) .

(٢) وهو : المستشار : عبدالجواد ياسين في كتابه « سلطة النّص » .

على تفاوت بينهم في درجة الوضوح والخفاء ، والقرب والبعد من الحقّ أو الباطل !!

وهؤلاء الأشخاص في الحقيقة لا تكون دراسة أفكارهم دراسة منهجيّةً علميّةً عميقة إذا نوقش كلّ واحد منهم بِمعزل عن المنظومة الَّتي ينتمي إليها ويصدر عنها ؛ لأنّ هذه الفئة في حقيقة الأمر تمثّل تيّارًا واحدًا ينتمي في الجملة إلى ما يمكن أن نسمّيه بالمذهب العقلاني أو بـ (العقلانيّة) .

وهذا المصطلح بما يحمله من تصوّرات ومعانٍ أصبح ومنذ زمنٍ وكما يقول د/ الزّنيدي : « المدار الأكبر للسّجال اليوم بين من ينتسبون إليها ومخالفيهم إكبارًا لها ، ودعوة إليها ، وتباكيًا عليها ـ من المضادات اللاعقلانية في العالم العربيّ ـ من الأولين ، حتَّى إنَّ أحد المفكّرين اقترح أن تدرج العقلانية ضمن مقاصد الشّريعة الإسلاميّة في هذا العصر ، وآخر دعا إلى إحلالها بديلاً للعلمانيّة الَّتي شوّهت وفشلت ، ومن ثمّ نفر منها النّاس في العالم العربيّ » [(١)] .

مصطلح العقلانيّة :

ولا بُدّ من تعريف هذا المصطلح باعتباره قيمة من القيم المعرفيّة والحضارية المعاصرة ، والمجال لا يتّسع للتّفصيل في بيان هذا المصطلح وأصوله ، بل لعلّي أختصر كلّ هذا لأصل إلى المعاني الَّتي تحملها

---

(١) « السّلفيّة وقضايا العصر » للدكتور عبدالرّحمن الزّنيدي (ص١٦١) .

العقلانيّة . وهي داخلة في صلب هذا البحث . إذ يمكن القول بأنّ العقلانيّة عند كثيرين من الدّاعين لها تعني قابلية النّقد .

فالخطاب العقلاني هو الَّذي يقبل أن يناقش وينتقد ، وكلّ خطاب يرفض النّقد والمناقشة يخرج من ساحة العقلانيّة .

عناصر العقلانيّـة :

للعقلانيّة عناصر ملازمة لها ، من أبرزها : تحكيم العقل في الأشياء كلّها ، والإيمان بأنّه قادر على كشف الحقائق في مجالات المعرفة [١] .

أقسام العقلانيّـة :

يقسّمها بعض الكاتبين إلى أنواع بحسب وظائفها وغاياتها ... يهمّنا منها نوعان :

النّـوع الأوّل : عقلانية تقال في مقابل ما يسمى بالنصيّة ، وغالبًا ما يكون هذا في المجال الدِّينيّ ، حيث يجعل للفكر السلطة على النصّ وتأويله وفق رؤاه .

النّـوع الثّـاني : العقلانيّة النّقديّة الَّتي تسعى لتحليل الأفكار ، والتّشكيك ؛ لإسقاط ما لا يتّسق مع العقل في مقابل التّقليد .

العقلانيّـة الغربيّـة :

وعند الحديث عن العقلانيّة الغربية فإنّنا نجد أنّها ولدت في مناخ خاصّ ، وفي ظروف دينيّة وثقافيّة خاصّة ، يقول برهان غليون في كتابه

---

(١) « المعجم الفلسفي » جميل صليبا (٩١/٢) .

« اغتيال العقل » : « ولدت في أوربّا إلى حدٍّ كبير على قاعدة القيم والمفاهيم والمخيّلة والأهداف والمطالب الروحيّة ؛ الَّتي حددتها من قبل الثقافة المسيحيّة والغربيّة عامّة ... » (١) .

والعقلانية الغربيّة لها دوافعها وأسبابها المعروفة ، فهي إفراز طبيعي للصراع الناشيء بين الكنيسة والمجتمع أو (مفكّريه وفلاسفته على وجه التّحديد) ، وهي انفجار فكريّ تولّد عن الضّغط الَّذي مارسته الكنيسة على العقل الغربيّ حتَّى وصل إلى مرحلة الانفجار .

ولم تدم مرحلة الصّراع طويلاً ، بل ظهرت نتائجها سريعة ، وكانت أكثر وضوحًا من العقلانيّة العربيّة ، إذ أَنَّ العقلانيّة الغربيّة حسمت أمرها من النّص الدّيني وأحلّت محلّه العقل ، ومنحته كافّة الصلاحيات الممنوحة أصلاً للنّص الدّيني .

العقلانيّـة العربيّـة والإسلاميّـة :

والَّذي أودّ أن أخلص إليه هنا : أن العقلانيّة مرتبطة بثقافة ، أي أنّها إنتاج مجتمعيّ ، تتولّد من الشّروط والظّروف الثّقافيّة والاجتماعيّة في وقتها .

أما العقلانيّة العربيّة فمن المفروض أنّها نشأت في ظلّ جوّ آخر ، وخلفيّة أخرى تختلف عن الأجواء الَّتي ظهرت فيها العقلانيّة الغربية حيث إنَّ أصحاب المدرسة العقلانيّة من العرب والمسلمين ولدوا ونشأوا

---

(١) « اغتيال العقل » (ص٢٢٦) .

في الجملة في وسط إسلاميّ له ثوابته ومسلّماته الَّتي لا تقبل التّشكيك ، وفي جوّ ينظر للنّصوص الشرعيّة من كتاب وسنّة نظرة تقديسيّة ، قائمة على إيمان يقيني بأنّها وحي من عند الله ، وأنّه لا يصدر من هذا (الوحي) إلاّ الحقّ الخالص .

وهذا (الوحي) أو (النّصوص الشرعيّة) عمومًا لم تكن (وهي في الحقيقة كذلك) أبدًا في صراع مع العقل والعلم ، ولم تطغ على حريّة التّفكير أو تصادرها ، وليس هناك تعارض حقيقي بين العقل والنّقل .

أمّا ما وقع في تصوّرات النّاس وأفهامهم أنّه معارض للنّقل فهذا يعود إلى سقم في التّصوّرات وقصور في الفهم .

يقول شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة وقد كتب في هذا الموضوع كتابه العظيم « درء تعارض العقل والنّقل » ، يقول : « ما علم بصريح العقل لا يتصوّر أن يعارضه الشّرع أَلْبَتَّة ، وقد تأمّلت ذلك في عامّة ما تنازع النّاس فيه ، فوجدت ما خالف النّصوص الصّحيحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها ، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشّرع » [(١)] .

إذن لا يوجد في الإسلام مجال لافتراض أن أحكام الوحي وما يصدر عنه يتناقض مع قضايا العقل الصّريحة .

فالَّذي دفع الغربيين للصّراع مع الوحي ومن ثمّ مصادرته أو التّشكيك فيه هو ذلك التناقض الَّذي وجدوه بين تعاليم الكنيسة ممثّلة برجالاتها

---

(١) « درء تعارض العقل والنّقل » (١٤٧) .

وبين ما يدعو إليه العقل والعلم والتقدّم .

أما في ديننا وتراثنا فالأمر جدّ مختلف ، فلا تناقض يجعل العاقل يحار ، ولا ضغط دينيّ يولّد الانفجار !! ومع ذلك تبنّى العديد من الكتّاب والمفكّرين منهج هذه المدرسة في مناقشة التّراث وتفسير النّصوص الشرعيّة ، وهم في الحقيقة يبعثون تراثًا قديمًا يجد المتأمّل للتاريخ أصوله وجذوره عند (المعتزلة) الَّذين وبحكم ما تشبّعت به عقولهم ومناهجهم الفكريّة من علم الكلام الَّذي جعلوه منهجًا لهم في مناقشة العقائد وإثبات الأصول الكبرى في الدِّين . وآل بهم الأمر إلى تحكيم العقل تحكيمًا مطلقًا وتقديمه على النّقل ، بل جعلوا الأدلّة العقليّة مقدّمة على الشرعيّة ، ومن نتاج ذلك : تكذيبهم كلّ ما لا يوافق العقل من الحديث وإن صحّ .

ولنأخذ مثالاً واحدًا من أقوال أحد رؤوسهم وهو الزّمخشريّ [(١)] وهو من رجالات المدرسة العقلانيّة القدامى إذ نجده يسمي العقل بـ (السلطان) ، ويقول : « امش في دينك تحت راية السّلطان ، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان ، فما الأسد المحتجب في عرينه أعزّ من الرّجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمائل أذلّ من المقلّد

---

(١) الزّمخشري : محمود بن عمر بن محمَّد الخوارزمي ، من أئمة اللّغة والبلاغة ، معتزلي المعتقد ، من أشهر كتبه : « الكشّاف . ط » ، و « المفصّل . ط » ، و « أساس البلاغة . ط » . توفي سنة ٥٣٨ هـ . انظر : « الأعلام » (١٧٨/٧) .

عند صاحب الدليل » [1] .

ولقد أدّى بهم تحكيم العقل إلى أن شطحوا بعقولهم ، فوضعوا الرّسل تحت مجهر العقل ناقدين لهم بأنّهم بشر ، وندّت منهم عبارات لا تليق بمقام النبوّة الأسمى ، بل وجعلوا العقل هو الطريق الوحيد للإيمان ، لأنّ وسيلة التّصديق هي (المعجزة) الَّتي يؤيّد الله بها أنبياءَهُ ، ولا تعرف المعجزة إلاّ عن طريق العقل !

وكتب المعتزلة طافحة بهذا وأمثاله ، والمقام لا يتّسع لمزيد بحث .

ولعلّ السّبب في انحراف المعتزلة في هذا المذهب العقدي والفكري الخطير ، خاصّة وأنّ كبارهم عاش في القرون الأولى ، بمعنى أنّهم كانوا قريبي عهد من القرون المفضّلة ، وكان الجوّ العلميّ للأمّة آنذاك يزخر بالعلماء والأئمة ورؤس السّلف ، **أقول** : لعلّ السّبب في ذلك أو البداية كانت : عندما أخذ كبار المعتزلة على عاتقهم مهمّة الردّ على الفلاسفة وأهل الكلام ، ودفع شبههم ، والذبّ عن الدِّين ، وهو مقصد شرعيّ ولا شكّ ، إلاّ أنّهم اضطروا أن يناقشوا القوم بلغتهم وأدواتهم الَّتي يعرفونها ، ولكنّهم توغّلوا في ذلك وبالغوا حتَّى خرجوا عن القصد ، وتمكّنت منهم هذه المناهج العقليّة . إضافة إلى شيوع وانتشار الترجمات لعقائد وفلسفات الأمم الأخرى البعيدة عن نور الوحي ...

والفكر الاعتزالي ليس كما يظنّ البعض أنّه قد زال رسمه واختفى أثره

---

(١) « أطواق الذّهب في المواعظ والخطب » للزّمخشري (ص٢٨) .

. وذلك لأمرين :

الأمر الأوّل : أنّ هذا المذهب قد تصدّى له أصحابه بالنّصرة والبيان ، فألّفوا الكتب ، وشرحوا الشّروحات ، وبعض هذه الكتب من الكتب المعتمدة عند عامّة المسلمين في فنون معيّنة [(١)] .

الأمر الثّاني : أن الفكر الَّذي قدّمه المعتزلة وافق أهواء كثيرة قديمًا وحديثًا ، وداعب عواطف ومشاعر كثيرين ممّن لهم قدم راسخة في العلم الشرّعيّ والتأصيل ، ووجدوا في هذا التّراث المعتزليّ القديم بمثابة التأصيل لأفكارهم ، والمرجعيّة العلميّة الَّتي يتكئون عليها كثيرًا ، ويتغنّون بها طويلاً ، فظهر هذا جليًّا صريحًا في كتابات الكثيرين من روّاد المدرسة العقلانيّة المتأخّرين [(٢)] .

إضافة إلى قاصدي الطّعن والتّشكيك في ثوابت الدِّين وجدوا فيه مركبًا ذلولاً يمكن لهم أن يمتطوه متذرّعين ببعض السوابق التاريخية لهذا المنهج ورجاله .

المدرسة العقلانيّـة الجديدة :

ظهرت هذه المدرسة الفكريّة ، وأخذت إطارًا منهجيًّا في التأليف والتّفكير في أوائل القرن الثّالث عشر الهجري تقريبًا ، ويعيد بعض

---

(١) انظر كتب المعتزلة في أصول الفقه ، مثل : « العمد » للقاضي عبدالجبّار ، وشرحه لأبي الحسين البصري وغيرهما .

(٢) انظر : « غزو من الدّاخل » جمال سلطان ، « المدرسة العقليّة » د/ العقل .

الباحثين أسباب نشأتها إلى أنّها ردّة فعل لتسلّط الفكر الاستعماري والغزو الأجنبي على بلاد المسلمين وما زرعه هذا الاستعمار من أفكار ومذاهب تخالف الدِّين والتّصوّر الإسلامي للقضايا والحياة ، والخطورة تكمن في أنّ عددًا من أبناء المسلمين ومن بني جلدتهم ويتكلّمون بلغتهم تعرّضوا لتخطيط منظّم لتبنّي هذه الأفكار ومن ثمّ بثّهم وسط صفوف الأمّة .

يقول د/ الرّومي : « وهال الأمر علماء المسلمين ، وذهبوا للردّ على تلك الأفكار مذاهب شتى . وحاولت فئة منهم التّوفيق بين الدِّين والعلم ، وبيّنت للنّاس أن الدِّين الإسلامي الحقّ لا يحارب العلم ولا ينافي العقل ، وأنّه دين العقل والحريّة والفكر ... وكان من رجال هذه المدرسة المؤسّسين لها : جمال الدِّين الأفغاني ، وتلميذه محمَّد عبده ، وتلاميذه : محمَّد مصطفى المراغي ، ومحمّد رشيد رضا ، وغير هؤلاء كثير . وسمّيت نهضتهم هذه بالنهضة الإصلاحيّة ، وكان لهذه المدرسة آراء كثيرة تخالف رأي السّلف ، وشطحات ما كانوا ليقعوا فيها لولا مبالغتهم الشّديدة في تحكيم العقل في أمور الدِّين حتَّى جاوزوا الحقّ والصواب ... » [(١)] .

وقلت : ومنهم علماء أثْرَوا السّاحة العلميّة بمؤلفاتهم ، وخدموا دينهم بحسب ما يستطيعون ، ولم يسلموا من الخطأ ! كما لم يسلم منه كلّ أحد . والمجتهد بين الأجر والأجرين .

---

(١) « منهج المدرسة العقليّة في التّفسير » (ص٧٠) .

ولكن ما الَّذي فعله الغربيون بهذه النّخبة المسلمة حتَّى صاروا أكثر خطرًا على الأمّة من أعدائها الأصليين ، ولماذا لم يكتفوا هم بهذا الدّور ؛ حتَّى اجتهدوا وتعبوا في إعداد هذه النّخبة وتأهيلها ؟ لعلّ أبلغ ما شهد به الأعداء أنفسهم !! هذا الفيلسوف الغربيّ المعروف « سارتر » يسجّل للتّاريخ . وبكلّ صراحة تصل إلى درجة الوقاحة . هذه الشهادة ، ولا أحسب أنّها تحتاج إلى تعليق :

يقول سارتر : « كنا نُحْضر رؤساء القبائل وأولاد الأشراف من إفريقيا وآسيا ، ونطوف بهم بضعة أيّام في أمستردام ولندن والنّرويج ، فتتغيّر ملابسهم ، ويلتقطون بعض أنماط الحياة الاجتماعيّة الجديدة ، ويتعلّمون لغاتنا وأساليب رقصنا ، وركوب عرباتنا ، وكنّا ندبّر لبعضهم أحيانًا زيجة أوربيّة ، ثُمَّ نلقّنهم أسلوب الحياة على أثاث جديد ، كنّا نضع في قلوبهم الرّغبة في (أوربة) بلادهم ، ثُمَّ نرسلهم إلى بلادهم ، وأي بلاد ؟ بلاد كانت أبوابها مغلقة دائمًا في وجوهنا ، لم نكن نجد منفذًا إليها ، كنّا بالنّسبة لها رجسًا ونجسًا ، كنا أعداء يخافون منّا بمجرّد أن نصيح من أمستردام أو برلين أو بلجيكا أو باريس ، قائلين : (الإخاء البشري) نرى أنّ رجع أصواتنا يرتد . هذا هو دور المفكّر الَّذي يتشكّل بالشكل الأوربي ويلعبه في الدول الإسلاميّة ، دور (دليل لطريق) .

والاستعمار في البلاد الَّتي لم يكن يعرفها أو يعرف لغاتها هو السّوس الَّذي عمل في الشّرق من أجل تثبيت هذه المادة الثّقافيّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة والفلسفيّة والفكريّة المسمّمة للاستعمار الغربي وكان قصارى همّهم ومنتهى أملهم أن يصبحوا مثلنا ، في حين أنّهم أشباهنا وليسوا مثلنا .

إنّهم نخروا من الداخل ثقافة أهليهم ، وأديانهم القوميّة الّتي تصنع الحضارات ، ومثلهم ، وأحاسيسهم ، وأفكارهم الجميلة ، وأصالتهم الأخلاقيّة والإنسانيّة ، وتحت أي شعار وبأي اسم ؟ باسم مقاومة الخرافات ، أو مكافحة الرجعيّة ، أو الوقوف ضدّ السّلفيّة » [1] .

أمّا **آثار هذه المدرسة** فكان لها أثرها الواضح في جوانب شتّى علميّة وثقافيّة واجتماعيّة ، وعلى سبيل المثال لا الحصر (في المجال العلميّ) أثرها في التّفسير وفي العقيدة [2] .

والعلاقة بين المدرستين العقليّتين : القديمة والحديثة لها مظاهرها الدالّة على عمق هذه العلاقة ، **ومن أبـرزها :** تمجيد عدد من كتّاب العقلانيّة الحديثة لبعض الفرق المنحرفة القديمة ، ولعدد من الأسماء الّتي أجمع أهل الحقّ على زندقتها وضلالها ، والعمل على إحيائها ونبش تراثها . فهي الفرقة « الّتي رفعت لواء العقليّة بجدارة ، واستوعبت كثيرًا من آراء الفلاسفة وأهل الكلام من أعداء الرّسل قبل الإسلام وبعده ... » [3] .

يقول د/ العقل في رسالته « المدرسة العقليّة الحديثة في ضوء العقيدة » : « إنَّ العلاقة بين المدرستين : الحديثة والقديمة ليست علاقة

---

(١) « دفاع عن ثقافتنا » جمال سلطان (٤٣ ـ ٤٤) .

(٢) انظر كتابَيْ : « منهج المدرسة العقليّة في التّفسير » د/ عبدالرّحمن الرّومي ، و « المدرسة العقليّة في ضوء العقيدة » د/ ناصر العقل ، رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمَّد بن سعود ، سنة ١٣٩٨ هـ ، ولم تطبع .

(٣) « المدرسة العقليّة في ضوء العقيدة الإسلاميّة » (ص٤٥) .

تعاطف وتقارب فقط ، بل إنّها علاقة تلمذة وانتماء لا لفرقةٍ فحسب .. بل لأكثر الفرق الغابرة ، حتّى تلك الفرق الشاذّة كالقرامطة والحلوليّة وإخوان الصفا ، أمّا الفرق الّتي خصّت بالتأييد الفائق من أكثر روّاد العقليّة الحديثة فهي المعتزلة ولا غرو » [(١)] .

لذلك ليس غريبًا أن تجد مفكّرًا إسلاميًا يصف المعتزلة بأنّهم المفكّرون الأحرار ، يقول د/ محمَّد عمارة : « وباستثناء عهد الخلفاء الَّذين انضمّوا إلى صفوف حركة الاعتزال : المأمون ، والواثق ، والمعتصم ، فلقد لقي المفكّرون الأحرار كثيرًا من العنت والاضطهاد » [(٢)] .

بل وذهب العقلانيون العرب إلى أبعد من هذا ، ومارسوا التّزوير التاريخي لصالحهم بإدخال بعض رموز أهل السنّة المشهود لهم بين الأمّة بالعدالة والعلم في دائرة الاعتزال .

كل ذلك يأتي تحت معنى النّصرة لهذا المذهب ، لذلك لا يستغربنّ القارئ الكريم إذا علم أن الحسن البصري ، ومحمّد بن سيرين من سادات التّابعين صاروا بجرّة قلم وشطحة فكر وسوء فهم من « أبرز أئمة أهل التّوحيد والعدل والمعتزلة » [(٣)] !!

بل وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ في نظر المعتزلة من

---

(١) « المدرسة العقليّة » (ص٤٥) .
(٢) « فجر اليقظة » (ص١٦٥) .
(٣) انظر : « عمر بن عبدالعزيز » محمَّد عمارة (ص٢٢ ، ٢٤) .

أئمة مذهبهم [١] .

صور العقلانيّـة ، وأنواعها في العصر الحالي :

المتأمّل في تاريخ العقلانيين وكتاباتهم وما يقدّمونه من فكر خلال تاريخهم الطّويل سيصل إلى نتيجة معيّنة وهي : أن العقلانيّة أنواع وصور وأشكال مختلفة ، وهذا التعدّد النّوعي بحسب اعتبارات متعدّدة ، والَّذي يهمّني في هذه العجالة هو تقسيم العقلانيّة كاتجاه فكريّ في دراسة التّراث والنصوص الشرعيّة ، وذلك باعتبار واحد وهو : موقفها من النّص الدِّيني في الإسلام ، وهو الوحي (الكتاب والسنّة) قربًا وبعدًا ، قبولاً ورفضًا .

بهذا الاعتبار يمكن أن نجد للعقلانية صورتين في عالمنا العربيّ والإسلاميّ المعاصر :

الصّورة الأولى :

وهي العقلانيّة الرافضة للوحي ولنصوصه بصفتها سلطة كابحة للعقل وحجر عثرة أمام تقدّم العقل وإنتاج المجتمع علميًّا وثقافيًّا ، وهي بهذا الفكر ملوّثة بالعقلانيّة الغربيّة الَّتي حسمت المعركة كما أسلفت سابقًا مع الوحي وتحرّرت من الدِّين ووصايته الَّتي يمارسها على العقل .

ولترويج هذا الفكر الملحد الخبيث ، ولتجنّب المصادمة مع الوسط المسلم ، وخشية من لفظ هذا الفكر ورفضه جملة وتفصيلاً ؛ سلك أرباب هذا الفكر مسالك متنوّعة ، وطرق ملتوية لإشاعته وترويجه ،

---

(١) انظر : « طبقات المعتزلة » للمرتضى (ص٩) .

ومن هذه المسالك كما يقول د/ الزنيدي : « مسلك لا يرفض الوحي ، ولكنّه يدرس الوحي بصفته نصًّا تراثيًّا بمنهج عقلاني ، يتمثّل فيما وصل إليه الفكر المعاصر من أدوات نقديّة ، متحرّرًا من الشعور التقديسي للنصّ من جهة ، ومن الضوابط الَّتي صاغها العلماء المسلمون بصفتها منهجًا لدراسة النّصوص الشرعيّة ومعرفة مرادات الله فيها من جهة أخرى » [١] .

ومن أصحاب هذا المسلك وكبار منظّريه الكاتب الجزائري الفرنسي محمَّد أركون الَّذي أصبح وعلى المستوى الفردي يمثّل ظاهرة فكريّة في عالمنا العربيّ تأثّر به الكثيرون ودعمه الكثيرون في احتفاليّة مريبة وغريبة ، يقول عنها الأستاذ جمال سلطان :

« ومن هنا كان الحلف الغريب والمثير بين النّخب الثّقافيّة العربيّة والمغتربة ، وبين (محمَّد أركون) والَّتي أنتجت هذا الإبراز المفاجئ لشخصيّة (أركون) وفكره ، فقد كانت مشاعر (الخروج على الجماعة) هي الرّابط الأساسي الَّذي يفسّر لنا هذه الظاهرة ... » [٢] .

هذا الباحث بكلّ خلفيّاته الثّقافيّة والغربيّة والبعيدة كلّ البعد عن التّصوّر الإسلامي والضوابط العلميّة لدراسة النّصوص الشرعيّة ، أصبح مفكّرًا إسلاميًّا ، بل ومجتهدًا عند البعض ، يخبط في علوم الدِّين ونصوص الوحي كيف شاء .

---

(١) « السّلفية وقضايا العصر » (ص١٨٠) .
(٢) « دفاع عن ثقافتنا » (ص٥٥) .

فهو وبكلّ وقاحة وجرأة . وعلى سبيل المثال فقط . يقول : « إنَّ الفكر الإسلامي لا يمكنه أن يتهرّب طويلاً ، إنَّ فعل الإيمان يرتكز على الوحي الَّذي أنزله الله للنّاس بواسطة الأنبياء ، وبالتّالي فإنّ الدِّين فوق المجتمع ، لكن الواقع العلميّ الحديث ينزع إلى فرض فكرة أنّ الدِّين كلّه في المجتمع ، والله بذاته (تعالى الله) بحاجة إلى شهادة الإنسان له » [١] !؟

ومثل جرأته في اتّهام القرآن بالتّزوير ، وأنّ تزويره جاء من قبل علماء الأمّة يقول : « إنَّ المشركين من البشر أي الفقهاء قد سمحوا لأنفسهم التّلاعب بالآيات القرآنية ، من أجل تشكيل علم للتّوريث يتناسب مع الإكراهات والقيود الاجتماعيّة والاقتصاديّة ... » [٢] .

وكُتب هذا الضّال وأبحاثه الَّتي يغرّ بها بعض المثقّفين طافحة بهذا الطّرح الغائر في الضّلال والبعيد كلّ البعد عن أي منهجيّة علميّة . ومن له أدنى نظر بثوابت الدِّين ومسلّمات التّصوّر الإسلامي ، وبالمنهجيّة العلميّة الواجبة في طرح القضايا الشرعيّة وقرأ في شيء من كتابات (أركون) ومن حذا حذوه لا بُدّ وأن يستقرّ في نفسه ضلال هذا الرّجل وإلحاديّة هذا الفكر ...

وأؤكّد القول أنّ هناك من يدفع أركون وأمثاله ، ويحاولون إغراء الجماهير بتصنيفه (مفكّرًا مستنيرًا) وذلك ليستخدم هو وأمثاله كخطّ

---

(١) انظر : « دفاع عن ثقافتنا » (٥٨) .
(٢) كتابه : « من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي » (ص٢٠) .

دفاع أوّل عن مكاسب التّغريب والغزو الثقافيّ في بلاد المسلمين والّتي تزاحمها وتهدّدها الصّحوة الإسلاميّة بعلمائها ومفكّريها ، والله غالب على أمره ولكنّ أكثر النّاس لا يعلمون .

إلاّ أنّه لا بُدّ من التنبيه على خطورة وبراعة الأساليب الّتي يتّبعها هؤلاء المنحرفون في تشكيك الأمّة بدينها وتراثها ، وذلك « عن طريق تغييب العقل العربيّ خلف ركام صعب وغائم وبالغ التشعّب والتعقيد والتمويه من النظريات المتداخلة المتقاطعة ، والإحالات الهامشيّة الّتي يستحيل على القارئ أو حتَّى الناقد تقصّيها ، وتتبّع دقّة النّقل عن المصادر فيها ، وتكثيف وجود المصطلحات ، ومحاولة إرهاب القارئ بإبعاد ذلك المصطلح الخفية ... » [١] .

أضف إلى ذلك لغة الخطاب الفكريّ لهؤلاء بما يحمله من ضبابيّة والتواء يحسّ القارئ العادي أو حتَّى المثقّف بأنّ هناك ثمّة خطأ أو أخطاء ولكن لا يدري أين وكيف ؟! وقد أحسن بعض الباحثين عندما سمّى هذا النّوع من الخطابات بـ « الدّجل الفكري المصطلحي ، أو الشعوذة الأكاديمية » [٢] .

الصّورة الثّـانية (من صور العقلانيّـة المعاصرة) :

وأصحاب هذا الاتجاه لم يصرّحوا بإلغاء الوحي أو شيء منه ، أو

---

(١) « دفاع عن ثقافتنا » (٦٣) .
(٢) المصدر نفسه .

نزع قداسته بالكليّة ، وإنّما يحاولون إيجاد علاقة جديدة بين العقل والنّقل ، وإيجاد نقاط تقارب بين العقلانيتين العربيّة والغربيّة ، عن طريق استخدام الأدوات النّقديّة الغربيّة الفكريّة وتطبيقها على النّصوص الشرعيّة ! فهي في الجملة « تميّز بين العقلانيّة الإسلاميّة الَّتي وعت النّقل بالعقل ، كما حَكَمَتْ العقل بالنّقل في المواطن والعوالم الَّتي لا تستقلّ بإدراكها العقول ، وبين عقلانيّة الغرب المتحرّرة من ضوابط النّقل الدِّيني منذ جاهليتها اليونانيّة وحتَّى نهضتها الأوربيّة الحديثة » [1] .

واختصارًا للكثير الَّذي يمكن أن يقال في هذا الموضع ، أذكر خلاصةً لأبرز المعالم في المنهج الَّذي يسير عليه معظم أصحاب هذا الاتجاه :

المعلم الأوّل : تقديم العقل على نصوص الوحي عند التّعارض .

يظهر ذلك من جعلهم دلالة الاستنتاج العقلي المجرّد مقدّمة على دلالة النّص الشرّعيّ المفهوم من سياق الكلام والمستنير بفهم أئمة السّلف وعلماء الأمّة المنضبط بالقواعد الشرعيّة في الاستنباط .

المعلم الثّاني : الانحراف في منهج الاستدلال والتلقي :

في السنوات العشر الأخيرة بدأت تظهر كتابات ذات طابع شرعيّ أو إسلاميّ ، يناقش أصحابها قضايا شرعيّة واجتهاديّة متعدّدة ، منها ما هو كلّي كقواعد أصول الفقه ، ومنها ما هو جزئي كمسائل فقهيّة أو فكريّة لها تعلّق بالتراث الإسلامي . والخطير في الأمر أنّ هذه القضايا

---

(١) « السّلفيّة وقضايا العصر » (ص١٨٧) .

المهمّة والَّتي تتطلّب قدرًا كبيرًا من التخصّص والعلم ، أصبحت حمى مستباحًا لكلّ مثقّف عادي مهما كانت خلفيّته العلميّة وتوجهه الفكري ! لذلك أتوا بالعجائب ! وقالوا على الله بغير علم ...

ومردّ ذلك كلّه إذا تجاوزنا (عدم احترام التخصّص ، والخلط بين القضايا الشرعيّة والثّقافيّة) مردّه . والله أعلم . إلى افتقاد أصحاب هذا الاتجاه العقلاني أو ما يسمّى أحيانًا (بالفكر المستنير) إلى العلم والدراية بالقواعد العلميّة في الاستدلال وفهم النّصوص ، وعدم فهم الأصول الكليّة الَّتي تسير عليها الشّريعة ، والَّتي لم يثبتها علماء السّلف إلاّ بعد أن استفرغوا الوسع في استقراء جزيئيات الشّريعة ، وخبروها جيّدًا ، وعرفوا أسرارها ومقاصدها .

وأصحاب المذاهب وفقهاء الأمّة عمومًا عند استقراء كتبهم وفتاواهم ، وعند اجتهادهم في فهم النّصوص ، تجدهم لا يتجاوزون هذه القواعد الشرعيّة .

ثُمَّ يأتي المستنيرون ! ويضربون بكلّ هذه القواعد عرض الحائط ؟ ويطالبون بإعادة تأصيل أصول جديدة ، وباعتبارات جديدة [1] ! فماذا ننتظر إذًا أن يصدر عن هؤلاء من فكر ؟ وهم يفتقدون المنهجيّة العلميّة ، ولا يأبهون بالتخصّص ! فلا تتوقّع إلاّ العجائب ، والانحرافات ، والخلط في قضايا الدِّين . ولا أقول هذا الكلام جزافًا ، بل إنَّ كتبهم أبلغ

---

(١) انظر : « وجهة نظر » محمَّد عابد الجابري (٦٤ ـ ٦٦) .

شاهد عليهم .

خذ على سبيل المثال : محمَّد أحمد خلف الله ، وهو من رموز هذا الفكر ، خوّلت له ثقافته العامّة ، وعقليّته المستنيرة لأن يكون من أصحاب الجرح والتعديل والحكم على الأحاديث ، فهو يردّ حديثًا صحيحًا في البخاريّ ومسلم لأنّه خالف عقله الفاسد ! والحديث هو قوله ﷺ : « مَنِ اصْطَبَحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتِ عَجْوَةٍ ؛ لَمْ يَضُرُّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سَمٌّ وَلا سِحْرٌ » [١] .

يقول وبكلّ سهولة وجرأة : « فهذا الحديث لا يمكن أن يكون صحيحًا ، لأنّه مخالف للعلم والواقع » [٢] !!

وعقلانيّ آخر هو : المستشار عبدالجواد ياسين ، والَّذي لي معه لقاء آخر في مناقشته كما كتبه حول الإمام الشّافعيّ والقياس ، يناقش في كتابه « السّلطة في الإسلام » مسألة النّص الشرّعيّ ومدى إلزامه للمكلّف ، علاقة النّص بالتاريخ . وسيأتي الحديث عنه لاحقًا بإذن الله .

وسأقدّم شيئًا من طرح المستشار هنا لأبيّن للقارئ الكريم مدى الانحراف عند هؤلاء العقلانيين في منهج التّلقي والاستدلال ! إذ كيف يقبل أصلاً قول وفكر كاتب يكتب تحت مظلّة الفكر الإسلامي وهو

(١) البخاريّ ، كتاب اللباس ، باب شرب السّم والدواء ، حديث رقم (٥٧٧٩) .

(٢) « الثقافة الإسلاميّة والحياة المعاصرة » محمَّد خلف الله (ص١٦٧) .

يضرب الإسلام في أصل من أصوله . لا يصحّ إيمان الفرد ولا يصحّ تعبده إلاّ بالإيمان به . ألا وهو سنّة المصطفى ﷺ ، فموقف الكاتب من السنّة يتلخّص في الآتي : إنّه يرى وبكلّ صراحة ، وإن شئت قل : و (وقاحة) أنّ الجناية الكبرى على الدِّين تكمن في (تدوين السنّة) ! فهو يقول في تعليقه على حديث النَّبيّ ﷺ : « لا تَكْتُبُوا عَنّي شَيْئًا سِوَى الْقُرْآنِ ، وَمَنْ كَتَبَ شَيْئًا سِوَى الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ » [1] . يقول : « هنا يضع النَّبيّ ﷺ يده على جناية التّاريخ ، على فعل الوضعيّة البشرية في النّص الخالص .. هي الجناية الكبرى على الدِّين » [2] .

وهكذا يصبح حفظ السنّة عن طريق تدوينها ، وجهود علماء الأمّة الَّذين قيضهم الله لحفظ سنّة نبيّه جنايةً كبرى ، إلاّ إن الجناية الحقيقية على الدِّين أن يكتب أمثال هؤلاء في أمور الدِّين .

والكاتب في هذا ينتصر للرأي الَّذي ذكره العلماء قديمًا وأجابوا عنه بما يكفي ويشفي ، والقائل « بمنع كتابة السنّة لنهي النَّبيّ ﷺ عن ذلك » ، ولم يكلّف نفسه النّظر في كلام أهل الدراية والتخصّص من المحدِّثين ليقف على حقيقة المسألة ، ويتجاوز هذا كلّه !! « ويدخل هذا في الانحراف في طريق الاستدلال عمومًا » .

وهذا المحدِّث السيوطي يقول في المسألة ذاتها : « اختلف السّلف في

---

(١) صحيح مسلم . كتاب الزهد والرقائق ، باب (التثبّت في الحديث ، وحكم كتابة العلم) رقم الحديث (٣٠٠٤) .

(٢) « السّلطة في الإسلام » (ص٢٣٨/٢٣٩) .

كتابة الحديث ، فكرهها طائفة ، وأباحها طائفة ، ثُمَّ أجمعوا على جوازها ... » [١] ولم يعتبروها جنايةً على الدِّين !

وليس هناك ثمّة قضيّة ولله الحمد عند أهل الحقّ والبصيرة من هذه الجهة ، فالقضيّة عندهم محسومة ، ويشغلون أنفسهم وعقولهم بعد ذلك بما هو أنفع للأمّة علميًّا وحضاريًّا ، ولكن هؤلاء العقلانيين أولعوا بمبدأ التشكيك بالمسلّمات والبدهيات العلميّة ، والانتصار للشّاذّ من الآراء !! .

وأتجاوز ـ لتفاهة الشبهة ، وضيق المجال ـ تشكيك الكاتب السافر بروايات أبي هريرة ﷺ ، بل والقدح في صدقه وعدالته ، وهو يلوك فرية قديمةً قد بان عوارها وظهر بطلانها [٢] ؛ لأقول :

إنَّ هذا التشكيك في السنّة وجهود السّلف في حفظها ، ليس بالأمر الجديد ، ابتداءً من ظهور الروافض الَّذين لم يقبلوا ـ بدافع الهوى والتعصّب ـ أي حديث يروى عن الصحابة الكبار أمثال أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ أجمعين ، مرورًا بالمعتزلة الَّذين حكّموا العقل في قبول الحديث أو ردّه ، بل وأصّلوا لهذا الانحراف المنهجي ، ووضعوا له قواعد ، حتَّى صار هذا المنهج المنحرف في التّلقي وردّ النّصوص علامةً بارزةً من علامات أهل البدع عمومًا ، ومنها البدع الفكريّة وما يمكن أن نسمّيه العبث في المصادر الشرعيّة . لذلك كان موقف السّلف قويًّا في مواجهة

(١) « تدريب الرّاوي » (٦٥/٢) .
(٢) انظر : « السّلطة في الإسلام » (ص٢٤٠ ـ ٢٤١) .

هذه الضلالات ، فمن ذلك قول الإمام عبدالله بن الزّبير الحميدي [١] : « والله لأن أغزو هؤلاء القوم الَّذين يردّون حديث رسول الله ﷺ ، أحبّ إليّ من أن أغزو عدّهم من الأتراك » [٢] .

ويقول الإمام الشّاطبيّ : « الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم ، خارجين عن السنّة » [٣] .

والإمام البربهاري [٤] يبيّن حكم هؤلاء ويقول : « إذا سمعت الرّجل تأتيه بالأثر فلا يريده ، ويريد القرآن ، فلا تشكّ أنّه رجل احتوى على الزّندقة ، فقم من عنده ودعه » [٥] . وغير هذا كثير من أقوال سلفنا الصّالح ، فعضّ عليه بالنواجذ !

وامتدت هذه السلسة المظلمة إلى أن جاء دور المستشرقين الغربيين والَّذين درسوا شيئًا من التّراث الإسلامي بغرض النّيل منه والطّعن فيه ،

---

(١) عبدالله بن الزّبير بن عيسى الحميدي ، الإمام الحافظ الفقيه ، صاحب (المسند) ، وقد طبع في جزأين بتحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢١٩ هـ ، انظر : « طبقات ابن سعد » (٥٠٢/٥) ، « البداية والنهاية » (٢٨٢/١٠) .

(٢) « ذمّ الكلام وأهله » (٥٦/٢) .

(٣) « الموافقات » (٣٢٥/٤) .

(٤) الحسن بن عليّ بن خلف أبو محمَّد البربهاري ، الإمام القدوة ، صحب جماعة من أصحاب الإمام أحمد ، توفي سنة ٣٢٨ هـ .
انظر : « طبقات الحنابلة » (١٨/٢) ، « سير أعلام النبلاء » (٩٠/١٥) .

(٥) « شرح السنّة » (ص٥٤) .

ولما لم يستطيعوا تشكيك المسلمين بكتاب ربّهم ؛ عدلوا إلى سنّة المصطفى ﷺ ، ومن أمثال هؤلاء :

١ - جولد زيهير المجري ١٩٢١ م .

٢ - جوزيف شاخت ، وهو تلميذ لزيهير ، وهما جميعًا وغيرهم حاولوا الطّعن في السنّة ، واحتالوا في كتبهم الَّتي كتبوها في التّراث الإسلامي أن يبيّنوا للقراء أن الأحاديث متناقضة ، وأنّ أحداث التاريخ الإسلامي أملت على المسلمين أحاديث جديدة !

والمتّأمّل في كتاباتهم يعرف أنّ ما كتبوه وما ذكره المستشار وغيره من العقلانيين حول السنّة يخرج من مشكاة واحدة !! لاسيّما إذا كان اعتمادهم في هذا الفكر على فكر واحد وهو (فكر المعتزلة) .

يقول د/ محمَّد السّلفيّ في رسالته المهمّة في هذا الخصوص : « وبالمقارنة بين الشبهات الَّتي أثارها المستشرقون في كتبهم ، والشّبهات الموجودة حول السنّة في كتب المعتزلة ، وما كتب عنهم ، يتبيّن تمامًا أن الفتنة بدأت من المعتزلة ، وأنّ موقف المستشرقين من الصحابة ومن الأخبار المتواترة والآحاد وعدد كبير من الأحاديث النّبويّة ، على أنّها مناقضة للعقل ، وأن المحدِّثين لم ينقدوها متنًا هو نفس موقف المعتزلة » [(١)] .

وامتدّ هذا التأثير ، وهذه السلسلة المظلمة إلى هذا العصر ، وكتابات

---

(١) « اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا » (ص٤٤٢) .

العقلانيين المعاصرين أمثال المستشار آنف الذكر دليل على أنّ ما يجترّونه من شبه وأطروحات ليس بالأمر الجديد .

لذلك ليس غريبًا على الكاتب أن يصل به سوء الحال إلى عدم اعتباره للسنّة الآحادية من الضروريّ لقيام الدِّين ! ويصل بكلّ سهولة إلى أنّ سنّة النَّبيّ ﷺ الضروريّة محصورة في (المتواتر فقط) !

يقول : « ما لم يصل إلى النّاس بطريق التّواتر المستفيض ، فلا يستطيع عاقل أن يدخله في دائرة الوحي الثّابت ثبوتًا لا شكّ فيه ، ومن ثمّ فهو ليس ضروريًا لقيام الدِّين » [1] .

وهو يتبنّى هذا الرأي لأنّ فيه على . حدّ زعمه . توسيعًا لدائرة المباح ، ولو اعتبرنا أحاديث الآحاد لضيّقنا دائرة المباح ! يقول : « وبقدر ما تقلّ النّصوص بقدر ما تزيد دائرة المباح ، وبقدر ما تزيد النّصوص بقدر ما تضيق دائرة المباح » [2] .

وحديث الآحاد . ومع أنّه ليس ضروريًّا لقيام الدِّين (عند الباحث !) . ولكن من الممكن قبوله كتكميلي ، بحيث يمكن الاستغناء عنه ! ويضع الكاتب من عنده شرطين لقبول الآحاد ، هما :

١ . ثبوت الخبر بمقاييس المنهج النّقدي التاريخي ، الَّذي يتجاوز منهج علم الحديث الكلاسيكي (يقصد منهج السّلف من علماء المصطلح) ومحاكمة الخبر متنًا إلى : القرآن والتّاريخ والعقل !!

---

(١) « السّلطة في الإسلام » (ص٢٤٦) .

(٢) المرجع نفسه ، ص٢٤٦ .

٢ . خضوع النّص بعد ثبوته وفق هذا المنهج ، لهيمنة الأحكام القرآنية [١] .

ولتصحيح دعواه هذه في التّوهين ، وردّ خبر الآحاد ، يدخل الباحث نفسه في جملة من المسائل الأصوليّة والحديثيّة ، ونظرًا لعدم التّحقيق ، وبعد التخصّص ، فشيء طبعي أن تأتي النتائج غير صحيحة ، ويكثر الخلط والتّهريج !! فعلى سبيل المثال يدخل الباحث (ومن حيث لا يدري غالبًا) في مسألة أصوليّة مهمّة ومعروفة عند أهل العلم والتخصّص ، وهي مسألة يترجم لها الأصوليون بـ « أفعال الرَّسول ﷺ وأقواله » [٢] .

ولا يعطي في طرحه فروقًا واضحة ، أو قيودًا منضبطة ، للتّفريق بين أقوال الرَّسول ﷺ الَّتي تصدر منه بالاعتبار البشريّ وبين ما يصدر منه من باب الوحي الَّذي يجب عليه إبلاغه وعلينا اتّباعه ، ويورد حديثًا يرى أنّه يعبّر عن وعي النّاس بأنّهم غير ملزمين أن يكتبوا ويلتزموا بكلّ ما صدر عن رسول الله ﷺ ، إلاّ أن المستشار مدّعي المنهجيّة والعلميّة يورد الحديث ناقصًا ، مكتفيًا بما يؤيّد دعواه ، ويدع قصدًا موضع الشاهد من

---

(١) « السّلطة في الإسلام » (ص٢٤٧) .

(٢) انظر في هذه المسألة : « نهاية السّول » (٢٤٠/٢) ، « كشف الأسرار » (٢٠٠/٣) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (٩٧/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص٣٥) ، « أفعال الرَّسول ﷺ ودلالتها على الأحكام » د/ محمَّد الأشقر ، « أفعال الرَّسول ﷺ » د/ محمَّد العروسي .

الحديث ، وهو نصّ من صاحب الرّسالة ﷺ ، والحديث مرويّ عن عبدالله بن عمرو بن العاص ، ونصّه : كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ ، وَقَالُوا : تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ ؟ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا ؟! فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ ، فَأَوْمَأَ بِإِصْبَعِهِ إِلَى فِيهِ وَقَالَ : اكْتُبْ ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنْهُ إلاّ حَقٌّ » [(١)] .

فالباحث هنا ـ وبشكل فاضح ـ أخذ من الحديث جزءًا لا يدلّ في الحقيقة على حكم في المسألة ، وإنّما هو تصوّر تصوّره بعض الصحابة وجاء البيان فيه من رسول الله ﷺ في آخر الحديث ! ولأنّ آخر الحديث ينقض دعوى الكاتب ؛ أغفلها ، وأغفل بذلك نصًّا نبويًّا من المعصوم ﷺ ، وأخذ بالتّصوّر الّذي صدر عن بعض الصحابة ، وقدّمه على قول رسول الله ﷺ !!

يقول الإمام الخطّابي [(٢)] ـ معلّقًا على الحديث ـ : « وقد أمر

---

(١) رواه أحمد في « المسند » (٢/١٦٢ ، ١٩٢) ، وأبو داود ، حديث رقم (٣٦٤٦) ، والدارمي ، حديث رقم (٤٨٤) ، وصحّحه الألباني « السلسلة الصحيحة » رقم (١٥٣٢) .

(٢) الخطّابي : أبو سليمان حمد بن محمَّد الخطّابي البستي ، قال عنه الذّهبيّ : « الإمام العلاّمة ، الحافظ ، اللّغوي ، صاحب التصانيف » ، وكان شافعيّ المذهب ، من مؤلفاته : « معالم السّنن ـ ط » ، و « إصلاح غلط المحدِّثين ـ ط » . توفي سنة ٣٨٨ هـ .

⇦

رسول الله ﷺ أمّته بالتّبليغ ، وقال : ليبلّغ الغائب الشّاهد ، فإذا لم يقيّدوا ما يسمعونه منه تعذّر التّبليغ ، ولم يؤمن ذهاب العلم ، وأن يسقط أكثر الحديث ، فلا يبلّغ آخر القرون من الأمّة ... » [1] .

وإني أتساءل هنا سؤالاً عريضًا يفرض نفسه : أين المنهجيّة في إيراد المسألة العلميّة ؟ وأين الأمانة المطلوبة في النّقل العلميّ عمومًا ، وفي الحديث النّبوي خصوصًا .. ؟ ومع ذلك فإنّ الكاتب لم يقدّم في هذه المسألة المهمّة والَّتي قد أشبعها الأصوليون بحثًا ، لم يأت بشيء مفيد ، لأنّه ابتداء لم يناقش المسألة مناقشة علميّة منهجيّة صحيحة ، ولم يكلّف نفسه بالنّظر في كتب العلماء الَّذين كتبوا في المسألة ، وفاقد الشيء لا يعطيه !

ولكي أعيد الكلام إلى أصله أقول : إنَّ هذا الطّرح وأمثاله سواء من هذا الكاتب أو من سار على منهجه من المستنيرين والعلمانيين يعود إلى المعلم الثّاني الَّذي ذكرته ، وهو (الخطأ في منهج الاستدلال والتّلقّي) .

المعلم الثّالث : التّنكّر للتّراث الإسلامي .

وأقصد بالتّراث هنا العلوم الإسلاميّة المختلفة ، وما ألّف فيها من كتب العقيدة والفقه وأصوله ، والَّتي يعبّرون عنها أحيانًا (بالكتب

⇨

انظر : « سير أعلام النبلاء » (٢٣/١٧) ، « الأعلام » (٢٧٣/٢) .

(١) « معالم السّنن » (١٧٠/٤) .

الصفراء) إشارة إلى أنّ هذه الكتب وما فيها من فكر وعلم إنّما كانت لأمّة خلت ، ولم تعد صالحة لعصور التقدّم والتّنوير ، لذلك تراهم وكما مرّ سابقًا لا يعودون إلى شيء منها في الجملة ، حتّى عند دخولهم في مسائل علميّة شرعيّة . ومن عاد منهم إلى شيء منها فإنّما من باب إيجاد رائحة استدلال على ما يحمله من فكر ، ولإيهام القارئ بوجود مرجعيّة تراثيّة لما يقول .

أغاليط حول منهج الإمام الشّـافعيّ في القياس :

أعود الآن لما أورده الباحث المستشار من انتقادات وأغاليط حول منهج الإمام الشّافعيّ في القياس ، ويتلخّص جملة ما ذكره في الآتي :

١ ـ أنّ الإمام الشّافعيّ ، ومن خلال منهجه الأصوليّ عمومًا ، وفي القياس على وجه الخصوص ، ضيّق دائرة المباح ! وبالتالي ضيّق دائرة الحريّة الإنسانية ، وذلك لأنّ الشّافعيّ يقسّم الأحكام إلى : منصوص على حكمه ، وغير منصوص عليه ، وهو ما يعبّر عنه الباحث بـ (المسكوت عنه) فحكمه أن يلحق بالمنصوص . وبذلك تضيق أو تختفي دائرة المباح . يقول الكاتب : « ولقد كان الشّافعيّ رغم سمات عقليّة لا تخفى في منهجه النّظريّ ، يضيّق دائرة المباح من حيث أراد الشّارع أن يوسّعها . لأنّ القياس في صيغته الشّافعيّة هو إحالة المسكوت عنه على النّصوص ، بينما النّصوص بسكوتها ، إنّما تحيل هذا المسكوت عنه إلى دائرة المباح . فكأنّنا بالقياس نردّ على النّصوص إحالتها ،

ونفتئت على دائرة المباح ، أي دائرة الحريّة الإنسانية » [١] .

٢ . يقرّر الكاتب أنّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يكاد ينفي أو يلغي حكم (الإباحة) أو (المباح) ما لم يكن منصوصًا على إباحتها ! فيقول : « يكاد الشّافعيّ أن يقول بأن ليس ثمّة مسكوت عنه ، وأن ليس ثمّة إباحة إلاّ أن تكون منصوصة في كتاب أو خبر ، أمّا الإباحة الأصليّة الناجمة عن محض السّكوت فلا وجود لها ، لأنّ هذا المسكوت عنه يجب قياسه على نصّ أو خبر ، أي يجب ردّه إلى النّص للحصول بصدده على أمر أو نهي » [٢] .

٣ . يذكر الكاتب أنّ المسكوت عنه يدخل مباشرة في دائرة المباح على وجه الإطلاق ، وأنّ الشّافعيّ بإلحاقه المسكوت بالمنصوص ، خالف هذه القاعدة !!

مناقشة الكاتب في ما ذهب إليه :

يتبيّن لمن قرأ كلام الكاتب حول الإمام الشّافعيّ في هذه المسائل الَّتي أثارها ، أنّه أدخل نفسه في جملة من المسائل الأصوليّة دون أن يكون لديه التّصوّر الدّقيق لطبيعة هذه المسائل وضوابطها ، بل دون أن يكلّف

---

(١) « السّلطة في الإسلام » (ص٦٢) ، مع ملاحظة أنّ ما أثاره الكاتب هنا ، وما أثاره « نصر أبو زيد » في كتابه « الشّافعيّ » قريب جدًّا ، إذ الجميع يحاول التّوهين من سلطة النّصوص ، وبأساليب مختلفة .

(٢) المصدر نفسه (ص٦٣) .

نفسه النّظر في كتب الأصوليين ليعرف ما قالوا في المسألة مدار البحث . كذلك كان من بدهيات البحث وهو يتحدّث عن إمام عظيم القدر والمكانة العلميّة كالشّافعيّ ، كتبه معروفة منشورة ، أن يدقّق النّظر ، ويمعن الفكر في كلام الإمام ـ رحمه الله ـ ، وأن يجتهد في استقراء كلامه في المسألة الواحدة ، وفي كتبه المختلفة ، ليخرج بتصوّر صحيح ، ويستطيع أن يحكم حكمًا صحيحًا ، وأن ينسب الأقوال نسبة صحيحة إلى أصحابها .

ولكن شيئًا من هذا لم يحقّقه الكاتب ، بل اجتزأ من كلام الشّافعيّ بعض النقولات ، وترك نصوصًا كثيرة لا تُفهم المسألة فهمًا سليمًا إلاّ بتأمّلها ، وكذلك لم ينظر في تطبيقات الشّافعيّ في المسألة الَّتي تبنّاها ونسبها إلى الشّافعيّ غلطًا ! ولو نظر لتبيّن له خطأ ما نسبه إلى الشّافعيّ . ولكن فاقد الشيء لا يعطيه ... !

وسألخّص الرد على كلام الكاتب ـ مستعينًا بالله ـ فيما يلي :

أوّلاً : دعواه أنّ الإمام الشّافعيّ يُلحق كلّ (مسكوت عنه) بالمنصوص عليه ، ليأخذ حكمه ، وهو بذلك يلغي أو يضيّق دائرة المباح .

ولأنّ الخطأ في التّصوّر ينتج عنه خطأ في الحكم ، فلا بُدّ ابتداء من بيان معنى (المباح) ، وأنواعه ، وضوابطه ، فأقول :

المباح عرّفه الأصوليون بتعريفات تدلّ على معانٍ متقاربة ، ومنها أنّه : المأذون في فعله وتركه شرعًا ، من غير مدح ولا ذمّ في أحد

طرفيه [١] .

ويتبيّن من قول العلماء في تعريف المباح أنّه (المأذون) أو (الَّذي أذن الشّارع) في فعله أو تركه . أنّ المباح حكم شرعيّ تكليفي ، يدلّ عليه خطاب الله تعالى ، وهذا هو الَّذي أجمع الأصوليّون على تقريره ، وساروا عليه في مؤلفاتهم ، عندما قسّموا الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهي : الواجب ، والمندوب ، والمحرّم ، والمكروه ، والمباح .

وعرّفوا الحكم الشرّعيّ بأنّه : خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين [٢] ، فكلّ قسم من الأقسام الخمسة داخل تحت هذا التّعريف ، ومدلول عليه بخطاب من الله تعالى .

وكون (المباح أو المسكوت عنه) حكمًا شرعيًّا هو ما ذهب إليه عامّة الأصوليين ، ولم يخالف في ذلك إلاّ بعض المعتزلة [٣] ، وحجّتهم : أنّ معنى المباح : رفع الحرج عن الفعل أو الترك ، وهذا القدر ثابت قبل ورود الدّليل الشرّعيّ ، فلا يكون حكمًا شرعيًّا .

وجوابًا على حجّتهم هذه أقول : إنَّ الأصوليين قسّموا الإباحة إلى قسمين :

١ . إباحة أصليّة : وهي عدم الحكم ، لعدم الدّليل ، وذلك قبل

---

(١) انظر : « روضة النّاظر » (١/١١٦) .
(٢) انظر : « نهاية السّول » (١/١٤٧) .
(٣) تذكّر ما قلنا في بداية المبحث ، حول تأثّر المنهج العقلاني بالفكر المعتزلي !!

ورود الشّرع ، وهي نوع من البراءة الأصليّة .

وسمّيت إباحة ، لأنّها داخلة في معنى المباح في رفع الحرج ، واستواء الفعل والتّرك ، وسمّيت أصليّة اصطلاحًا ، وإلا فهي بعد ورود الشّرع شرعيّة ، لأنّها فهمت من الشّرع .

وهذا القسم هو الّذي عناه المخالف ، واستدلّ بوجوده على إخراج المباح من الحكم الشّرعيّ .

٢ ـ **إباحة شرعيّة :** وهي ما جاء من الشّارع الدليل على التخيير فيها بين الفعل والتّرك .

والأمثلة في المباح أو المسكوت عنه لا تعدو هذين القسمين ، والله أعلم [(١)] .

وبذلك يتبيّن أن (الإباحة) إنّما هي حكم الله ﷻ ، إمّا أن تعرف بنصّ الشّارع أو تفهم من سكوت الشّارع ، ولا يحلّ لأحد كائنًا من كان أن يفتئت على هذا الحقّ الإلهي ، وأن يحكم بإباحة الأشياء بالنّظر العقليّ المجرّد ، أو بالهوى والتشهّي .

لذلك لما ابتعد الكاتب المستشار عن هذا التّصوّر الّذي قرّرَتْه أدلّة الشّرع ، وبيّنه علماء الأمّة ؛ وقع في الخلط ، ولم يَبْنِ قوله على أصل صحيح.

---

(١) « أصول الفقه » للزّحيلي (٩٣/١) .

فالَّذي له أدنى نظر في كلام الإمام الشّافعيّ في الرِّسالة ، وفي باب القياس على وجه الخصوص ، يرى أنّ الشّافعيّ يقسّم الأحكام إلى قسمين :

١ - أحكام شرعيّة نُصّ على حكمها في الكتاب والسنّة .

٢ - أحكام ليس فيها نصّ حكم بخصوصها ، وهي لا تخلو من حالين : إمّا أن تكون في معنى المنصوص ، فتقاس عليه ، أو لا تكون كذلك فلا تقاس عليه .

يقول - رحمه الله - في الرِّسالة : « كلّ حكم لله أو لرسوله ﷺ وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حكم فيه لمعنى من المعاني ، فنزلت نازلة ليس فيها نصّ حكم ، حكم فيها حكم النّازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها » [(١)] .

وعند حديثه عن أقسام القياس يقول في القسم الأوّل : « أحدهما : أن يكون الله أو رسوله ﷺ حرّم الشيء منصوصًا ، أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة ، أحللناه أو حرّمناه ، لأنّه في معنى الحلال أو الحرام » [(٢)] .

وهذه القواعد الَّتي قرّرها الإمام الشّافعيّ - رحمه الله - هي أساس القياس ، إذ القياس لا يكون إلاّ بوجود معنى مشترك بين المنصوص (الأصل) وغير المنصوص (الفرع) ، وهذا المعنى هو ما يعرف بالعلّة ،

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٨١) .
(٢) « الرِّسالة » (١٢٤) .

ومدار القياس على وجود العلّة ومعرفتها ، وسلامتها من القوادح .

وعلى هذا إجماع كلّ من قال بالقياس ، وهم جمهور العلماء ، يقول إمام الحرمين في تقسيمه للنّظر الشرّعيّ : « ومجامعه إلحاق الشيء المسكوت عنه بالمنصوص عليه ، والمختلف فيه بالمتّفق عليه ، لكونه في معناه » [(١)] .

وكلّ من عرف القياس نصّ على أن الإلحاق لا يكون إلاّ بوجود أمر جامع بين المنصوص وغير المنصوص .

والإلحاق بهذا القيد من الأمور الَّتي دلّت قواعد الشّريعة عليه ، ودعت إليه ، يقول الإمام الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ في المقدّمة العاشرة من الموافقات : « فليس القياس من تصرّفات العقول محضًا ، وإنّما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلّة ، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد ، وهذا مبيّن في موضعه من كتاب القياس ، فإنا إذا دلّنا الشّرع على أن إلحاق المنصوص عليه بالمسكوت عنه معتبر ، وأنّه من الأمور الَّتي قصد الشّارع ، وأمر بها ، ونبّه النَّبيّ ﷺ على العمل بها ، فأين استقلال العقل بذلك ؟ بل هو مهتد فيه بالأدلّة الشرعيّة ، يجري بمقدار ما أجْرَتْهُ ، ويقف حيث وقَفَتْهُ » [(٢)] .

---

(١) « البرهان » (٢/ ٧٣٠) .

(٢) « الموافقات » (١/ ١٣٣) .

قلت : وعبارته الأخيرة جامعة مانعة في بيان طبيعة علاقة العقل بالأدلّة الشرعيّة ، فتأمّل .

فإذا كانت أدلّة الشّريعة تدلّ على ذلك ، والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ نصّ على أن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه لا يكون إلاّ إذا كان في معناه ، فإنّ قول الكاتب : إنَّ الشّافعيّ يلحق كلّ حكم غير منصوص عليه بالمنصوص قول مغلوط غير صحيح على إطلاقه كما تبيّن ، ومن أجل هذا الفهم القاصر والسّقيم ، ادّعى الكاتب أنّ الشّافعيّ يضيّق دائرة المباح ، ويردّ على النّصوص إحالتها !

وكم من عائب قولاً صحيحًا ۞ وآفته من الفهم السّقيم [(١)]

ولم يفرّق الكاتب بين ما اشترك في المعنى مع المنصوص وما لم يشترك . والغريب أنّ كاتبًا يتصدّى لمثل هذه المسائل ، ثُمَّ تغيب عنه مسألة كهذه مبسوطة ومشهورة في كتب جماهير أهل العلم !

ثانيًا : مسألة أخرى قصر عنها فهم وعلم الكاتب ، وهي : أن إلحاق فرع بأصل ، أو مسكوت عنه بمنصوص عليه ، لا يكون بالقياس وحده ، بل ذكر الأصوليون طرقًا متعدّدة للإلحاق غير القياس ، ومن ذلك على سبيل المثال : الإلحاق بعموم اللّفظ ، يقول الإمام الغزاليّ ـ رحمه الله ـ : « وكذلك إذا قلنا : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر » [(٢)] . وبيع

(١) البيت للشاعر المعروف أبي الطيّب المتنبي ، انظر : ديوانه (١/٢٧٣ ـ ٢٧٤) .

(٢) النّهي عن بيع الغرر : أخرجه مسلم في صحيحه ، حديث رقم (١١٥٣) ، وأبو داود في سننه ، رقم (٣٣٧٦) ، والترمذي في جامعه ، رقم (١٢٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا .

⇦

الغائب بيع الغرر ، فكان منهيًّا عنه ، لم يكن قياسًا ، بل تمسّكًا بالعموم ، راجعًا إلى استثمار نتيجة من أصلين معلومين :

أحدهما : النّهي عن بيع الغرر ، وهذا الأصل شرطه العموم ، وهو أن يكون النّهي عن كلّ غرر ، لا عن البعض .

الثّاني : قولنا : « **بيع الغائب بيع الغرر** فيلزم منه أنّه منهيّ عنه »[1] .

وله ـ رحمه الله ـ تفصيل بديع في ما يدخل تحت حكم اللّفظ فيأخذ حكمه ، وما لا يدخل فلا يلحق به حكمًا ، حيث قال : « لا لفظ من الألفاظ إلاّ وتنقسم الأشياء بالإضافة إليه إلى ثلاثة أقسام : منها ما يعلم قطعًا خروجه منه ، ومنها ما يعلم قطعًا دخوله فيه ، ومنها ما يتشابه الأمر ، ويكون تحقيق ذلك مدركًا بالنّظر العقلي ... »[2] .

ويدخل أيضًا في هذا الباب ما يعرف في المصطلح الأصولي بـ (دلالة النّص) ، ويسمّى أيضًا بمفهوم الموافقة ، ومعناه : أن يفهم من اللّفظ نفسه ثبوت حكم الواقعة المنطوق بها ، لواقعة أخرى مسكوت عنها لاشتراكهما في المعنى .

⇨

والغرر عرّفه العلماء بأنّه : ما كان له ظاهر يغرّ المشتري ، وباطن مجهول . « النهاية في غريب الحديث » (٣/٣٥٥) .

(١) « أساس القياس » (ص١٧ ، ١٨) .

(٢) المصدر نفسه (ص٤٠) .

وهذه الدلالة يعتبرها الإمام الشّافعيّ كما سبق ذكره في (أقسام القياس) من القياس الجليّ ، وبيّن ـ رحمه الله ـ أن الخلاف في التّسمية لا في المفهوم [١] . والعلّة في هذا النّوع من الإلحاق تعرف بمجرّد اللّغة دون الحاجة إلى اجتهاد وتدقيق .

وخلاصة القول : إنَّ الشّريعة تحتوي على أصول وقواعد للاستنباط والاجتهاد ، تستوعب كلّ حادثة أو نازلة لم يرد فيها نص بخصوصها . وهذا الاجتهاد ليس لكلّ أحد ، بل إنَّ الأصولييّن لعلمهم بخطورة هذا الموضوع أفردوا له مبحثًا خاصًّا بيّنوا فيه حدود الاجتهاد و ضوابطه ، وشروط المجتهد .

ثالثًا : على عكس ما ادّعاه الكاتب وافتئت به على إمام جليل القدر عظيم المكانة في فقهنا الإسلاميّ ، فإن قواعد الشّافعيّ وأصوله من جهة (المسكوت عنه في الشّريعة) [٢] أكثر توسّعًا في جانب (الإباحة) من غيره من الفقهاء ، إذ أنَّ علماء المذهب الشّافعيّ الَّذين حرّروا قواعد إمامهم ، واستقرءوا فروعه ، نصّوا على أنّ : المباح في

---

(١) « الرِّسالة » (٥١٢/٥١٦) ، انظر ص٣٨١ من البحث .

(٢) يعبّر بعض المحْدَثِين عن هذا المصطلح الأصوليّ بـ (منطقة الفراغ التّشريعيّ) ، وفي نظري ـ والله أعلم ـ أنّ هنا مشاحّة في الاصطلاح ، لأنّ هذا المصطلح يشعر القارئ العاديّ أن معنى الفراغ هنا خلوّ جملة من المسائل عن حكم الله فيها ، وهذا غير صحيح ، فإنّه ما من نازلة إلاّ ولله فيها حكم { مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ } [الأنعام : ٣٨] .

الشّريعة هو ما لم يدلّ الدّليل على تحريمه ، وأنّ الأصل في الأشياء الإباحة . ويظهر أثر ذلك في المسكوت عنه . يقول الزّركشيّ في المنثور : « الحلال عند الشّافعيّ ما لم يدلّ دليل على تحريمه ، وعند أبي حنيفة ما دلّ الدليل على حلّه . وأثر الخلاف في ذلك يظهر في المسكوت عنه ، فعلى قول الشّافعيّ هو من الحلال ، وعلى قول أبي حنيفة هو من الحرام »[(١)] .

وفي الأشباه والنّظائر لابن نجيم[(٢)] : « هل الأصل في الأشياء الإباحة ، حتَّى يدلّ الدّليل على عدم الإباحة ، وهو مذهب الشّافعيّ . رحمه الله . ، أو التّحريم حتَّى يدلّ الدليل على الإباحة ؟ ونسبه الشّافعيّة إلى أبي حنيفة . رحمه الله . »[(٣)] .

وكما أسلفت فإنّ أثر الخلاف يظهر في المسكوت عنه ، ومن المسائل المخرّجة على هذا الأصل :

١ . الحيوان المشكل أمره ، والنّبات المشكل أمره ، فيهما وجهان

---

(١) « المنثور » (٢/٧٠) .

(٢) ابن نجيم : زين الدِّين بن إبراهيم بن محمَّد ، الحنفي المصري ، أحد الأعلام في القرن العاشر ، من مؤلفاته : « البحر الرائق » في الفقه الحنفي ، ط . و « الأشباه والنّظائر » في قواعد الفقه . توفي سنة ٩٧٠ .

مصادر الترجمة :

(٣) « الأشباه والنّظائر » (ص٦٦) .

نسب إلى الشّافعيّ القول بحلّهما .

٢ ـ إذا لم يُعرف حال النّهر هل هو مملوك أو مباح ؟ فيه وجهان مبنيّان على أنّ الأصل الإباحة أو الحظر [(١)] .

ولشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ـ رحمه الله ـ تفصيل مفيد في المسألة يؤيّد ما جاء عن الشّافعيّ في هذا الباب ، أنقله لفائدته ، ولتعلّقه بما نحن فيه ، يقول ـ رحمه الله ـ : « تصرّفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان : عبادات يصلح بها دينهم ، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم ، فباستقراء الشّريعة نعلم أنّ العبادات الَّتي أوجبها الله أو أحبّها لا يثبت الأمر بها إلاّ بالشّرع ، وأمّا العادات فهي ما اعتاده النّاس في دنياهم ممّا يحتاجون إليه ، والأصل فيه عدم الحظر ، فلا يحظر منه إلاّ ما حظره الله ﷻ ... إلى أن يقول : والعادات الأصل فيها : العفو ، فلا يحظر منها إلاّ ما حرّمه ، وإلاّ دخلنا في معنى قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ [(٢)] .. وإذا كان كذلك : فالنّاس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ، ما لم تحرّم الشّريعة ، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرّم الشّريعة ، وإن كان بعض ذلك قد يستحبّ ، أو يكون مكروهًا ، وما لم تحدّ الشّريعة في ذلك حدًّا فيبقون على الإطلاق الأصليّ » [(٣)] .

رابعًا : ثبت ـ ولله الحمد ـ زيف وخطأ ما نسبه الكاتب إلى الإمام

---

(١) « الأشباه والنّظائر » للسيوطيّ (ص١٣٥) .
(٢) يونس ، آية (٥٩) .
(٣) « القواعد النورانيّة » (ص١٣٤ ـ ١٣٥) .

الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ .

وزيادة في البيان أنقل أمثلة من كلام الشّافعيّ وتطبيقاته في مسألة (المباح) عبارة عن تفريع لأصله الَّذي نقلته في الفقرة السّابقة ، ومنه :

١ ـ أنّ الأصل في الطّعام ممّا لم ينصّ على تحريمه : الإباحة .

حيث قال : في بيان قوله تعالى : { قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ } الآية [1] .

قال : « معناه : قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّمًا ممّا كنتم تأكلون إلاّ أن يكون ميتة وما ذكر بعدها ، فأمّا ما تركتم أنّكم لم تعدّوه من الطّيّبات فلم يحرم عليكم ممّا كنتم تستحلّون ، إلاّ ما سمى الله ، ودلّت السنّة أنّه حرّم عليكم منه ما كنتم تحرّمون » [2] .

وقال في الأمّ : « أصل المأكول والمشروب ـ إذا لم يكن لمالك من الآدميين ، أو أحلّه مالكه من الآدميين ـ حلال ، إلاّ ما حرّم الله ﷻ في كتابه ، أو على لسان نبيّه ﷺ » [3] .

٢ ـ ما لم يرد فيه نصّ من المطعومات أنّ فيه زكاة ، ولم يكن في معنى المنصوص ، فهو من المسكوت عنه الَّذي لا يلحق بالمنصوص ، لأنّه

---

(١) الأنعام ، آية (١٤٥) .

(٢) « الرِّسالة » (٦٤٣) ، وانظر : « أحكام القرآن » للشّافعيّ (٨٨/٢ ، ٨٩) .

(٣) « الأمّ » كتاب الأطعمة ، باب ما يحلّ من الطّعام والشّراب ، ويحرم (٣٨٧/٢) .

ليس في معناه .

قال ـ رحمه الله ـ بعد ذكر الأصناف الَّتي يخرج منها الزّكاة : « وكان للنّاس نبات غيره ، فلم يأخذ منه رسول الله ﷺ ، ولا مَنْ بعد رسول الله ﷺ علمناه ، ولم يكن في معنى ما أخذ منه ، وذلك مثل : الثفاء ، والأسبيوش ، والكسبرة ، وحبّ العصفر ، وما أشبهه ، فلم تكن فيه زكاة » [1] .

٣ ـ ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى أنّ الأصل في البيوع : الإباحة إلاّ ما دلّ دليل على تحريمها ، أو وجدت فيه علّة التّحريم ، فيقاس على ما حرّم بالنّصّ ، وما عدا ذلك فيبقى على أصل الإباحة .

قال ـ رحمه الله ـ : « فأصل البيوع كلّها إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا ، إلاّ ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها ، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ ، محرّم بإذنه داخل في المعنى المنهيّ عنه ، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله » [2] .

وهذا المثال إذا أعدناه إلى الأصل الَّذي ذكرناه عن الشّافعيّ في أنّه يُبْقِي المسكوت عنه على أصل الإباحة ما لم يكن منصوصًا على حكمه أو يمكن قياسه على المنصوص ، فإنّا نجد التوافق التّامّ بين الأصل والفرع .

---

(١) « الرِّسالة » (٥٢٦) .
(٢) « الأمّ » كتاب البيع ، (٣/٣) ، « أحكام القرآن » للشّافعيّ (١٣٦/١) .

والأمثلة في هذا الباب كثيرة من كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، وما لم أذكره يدور حول الأصل الَّذي نقلته سابقًا ، وفي ذلك أبلغ ردّ على دعوى الكاتب ، ويدلّ دلالة واضحة على أنّ أصحاب هذا المنهج يفتقدون المنهجيّة العلميّة في مناقشة المسائل العلميّة ، والكاتب المذكور ـ وهو يكتب عن الشّافعيّ ـ لم يكلّف نفسه أن يطّلع على كلام الإمام نفسه ، لا سيّما أن كتبه مبسوطة ، وقواعده منثورة مشروحة !

خامسًا : في بيان كيف يعرف حكم المسكوت عنه :

عند التأمّل في أدلّة الشّارع ، وفي كلام أهل العلم ، نجد أنّ هناك طريقين لمعرفة حكم المسكوت عنه :

الأوّل : استصحاب البراءة الأصليّة ، والمقصود بالبراءة : نفي الالتزام والمسئولية ، ولا يشرع الحكم بالبراءة من كلّ أحد ، إلاّ إذا كان ممّن سبر أدلّة الشّرع واستقرأها في الجملة ، بحيث يحكم بيقين أو بغلبة الظّن ، فعند استفراغ الوسع في البحث عن الدليل ومن ثمّ عدم وجوده ، يصحّ الحكم على المسكوت عنه أنّه من المباح الَّذي لا يتعلّق به أمر أو نهي [1] .

الثّاني : الاستدلال بالقواعد والأصول العامّة ، مثل : إنَّ الأصل في المنافع : الإباحة ، وهذا الأصل يذكره الأصوليون أحيانًا تحت عنوان

---

(١) « السّكوت ودلالته على الأحكام » (رسالة ماجستير / جامعة أمّ القرى) (ص١٧٢ ، ١٧٣) .

: « الأصل في الأشياء : الإباحة » إلاّ أنّ الكثيرين من المحقّقين ذهبوا إلى التّفريق بين المنافع والمضار ، ولم يجعلوا الأصل في الجميع واحدًا ، فقالوا : إنَّ الأصل في المنافع : الحلّ ، وفي المضارّ : التحريم ، واختار هذا التّفصيل جماعة من العلماء ، ومنهم : الفخر الرّازيّ ، والبيضاويّ ونصّ عليه ابن السّبكيّ ، على أنّ التّفريق هو الصّحيح ، وإليه ذهب القرافيّ [(١)] [(٢)] .

وعلى هذا فيكون معنى قولهم : « إنَّ الأصل في المنافع : الإباحة » أنّ الأمر الَّذي علم أنّه من المنافع ، ولم يرد عن الشّرع دليل بخصوصه ، أنّه مباح ، وعكسه قولهم : « إنَّ الأصل في المضار : التّحريم » أنّ الأمر الَّذي علم أنّه من المضارّ ولم يرد عن الشّرع دليل بخصوصه ، أنّه حرام . واستدلّ العلماء لهذين الأصلين بأدلّة من المنقول والمعقول ، مبسوطة في كتبهم [(٣)] .

وبعد : فإنّه بعد البيان والتأمّل في نصوص الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ

---

(١) أحمد بن إدريس ، شهاب الدِّين المالكي المشهور بالقرافي ، من علماء المالكيّة المحقّقين ، صاحب التصانيف النّافعة ، ومنها : « الذّخيرة في الفقه ـ ط » ، و « الفروق ـ ط » ـ توفي سنة ٦٨٤ هـ . انظر : « الفتح المبين » (٧٩/٢) .

(٢) انظر : « المحصول » (٥٤١/٢) ، « نهاية السّول » (٣٥١/٤) ، « جمع الجوامع » (٣٥٣/٢) ، « الذخيرة » (١٤٨/١) .

(٣) انظر : « المحصول » (٥٤٥/٥) ، « جمع الجوامع » بشرح المحلّي (٣٥٣/٢) ، « أصول الفقه » للشّيخ الخصري (ص٣٥٥) .

وأصوله ، وتطبيقاته ، بَانَ الحقّ بإذن الله ، وعُلم أنّ ما سطّره قلم الكاتب وفكره ، وما رمى به الإمام الشّافعيّ ما هو إلاّ ضرب من الجهل ، وكلام عامّ يخلو من التّدقيق ، ويفتقد أصول البحث العلميّ .

وفي ختام هذا المبحث أقول : إنَّ منهج الفقه الإسلاميّ والمتمثّل فيما قرّره علماء هذا الدِّين من أصوليين وفقهاء من قواعد علميّة للاستنباط والتّفكير والاجتهاد ، تسهّل للمجتهد عمليّة إدخال الوقائع المتجدّدة ، والحوادث النّازلة تحت حكم الشّريعة ، والوقائع مهما كثرت فلا بُدّ في الغالب من وقوع تشابه بينها ، فتدخل كلّ واقعة من الطّريق الَّذي يناسبها ، بعد أن يتمّ تصويرها فقهيًّا صحيحًا ، فمنها ما يعرف حكمه بالنّص مباشرة ، ومنها ما يدخل تحت دلالة النّص أو (فحوى الخطاب) ، ومنها ما يدخل تحت القياس ، ومنها ما يدخل تحت المصالح المرسلة ... الخ ، كلّ ذلك وفق ضوابط وأصول معتبرة عند أهل الاختصاص ، وليست من قبيل الحكم بمجرّد العقل ، أو من باب الثقافة العامّة !!

والاجتهاد الشرّعيّ بشروطه المعتبرة هو الأداة العمليّة لإبراز شمول الشّريعة ، وتعميم حكم النّص ، واستنباط الحكم الشرّعيّ للمسائل الَّتي لم يرد بخصوصها نصّ شرعي .

وعرّف الأصوليون الاجتهاد بأنّه : « استفراغ الجهد لدرك الأحكام

الشرعيّة » [١] .

لذلك كان من طبيعة عمل المجتهد لبيان حكم الله في حادثة ما ، أن يقوم بثلاثة أمور ، هي أساس الاستنباط الصّحيح ، وهي :

١ . **تنقيح المناط** ، وهو : أن يعين المجتهد الوصف المعتبر في الحكم ، مع أوصاف مذكورة في النّص ، فينقّحه حتَّى يعلم المعتبر من الملغي ، وقد أدخله بعض الأصوليين في مسالك العلّة .

٢ . **تخريج المناط** ، وهي : حالة عدم تعرّض النّص لذكر مناط الحكم ، فيستخرجه المجتهد بالبحث والتأمّل ، ومن أشهر الأمثلة على ذلك : اجتهاد العلماء في استنباط علّة الرِّبا في المنصوص . وعند معرفة العلّة وضبطها ، يأتي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عند الاشتراك في مناط الحكم .

٣ . **تحقيق المناط** ، وهو : بيان وجود علّة الأصل في الفرع . فالمجتهد في هذه المرحلة يتثبّت ويتحقّق من وجود علّة الأصل المنصوصة أو المستنبطة في الصورة المراد بيان حكم الشّرع فيها [٢] .

وهذا النّوع من الاجتهاد مبثوث في أدلّة الشّرع وأحكامه ، ولا

---

(١) انظر : « شرح اللّمع » (١٠٤٣/٢) ، « المستصفى » (٣٨٢/٣) .

(٢) انظر : « الإبهاج » (٥٧/٣) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٢٤٢/٣ ـ ٢٤٣) ، « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٢٩/٢٢) ، « مباحث العلّة في القياس » (ص٥١٧) .

خلاف بين الأمّة في قبوله . يقول الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ : « ولو فرض ارتفاع هذا النّوع من الاجتهاد لم تتنزّل الأفعال الشرعيّة على أفعال المكلّفين إلاّ في الذِّهن ، لأنّها مطلقات وعمومات ، وما يرجع إلى ذلك منزّلات على أفعال مطلقات كذلك ، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة ، وإنّما تقع معيّنة مشخصة ، فلا يكون الحكم واقعًا عليها إلاّ بعد المعرفة بأنّ هذا المعيّن يشمله ذلك المطلق أو العام ، وقد يكون ذلك سهلاً ، وقد لا يكون ، وكلّ ذلك اجتهاد » (١) .

وقد أشار الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى هذا النّوع من الاجتهاد في أكثر من موضع في الرِّسالة (٢) .

وضرب أمثلة على هذا النّوع من كتاب الله ﷻ ، ومنها : قوله تعالى : { وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ } (٣) .

ففي هذه الآية أمر بإشهاد العدل ، والعدالة مناط الحكم بالشّهادة ، وهو مناط أو علّة منصوصة ، فعمل المجتهد هو تعيين محلّها في النّاس ، لأنّهم يتفاوتون فيها تفاوتًا كبيرًا ، يقول الشّافعيّ : « وأمرنا بإجازة شهادة العدل ... وليس للعدل علامة تفرّق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه ، وإنّما علامة صدقه : ما يختبر من حاله ... وإذا خلط الذّنوب والعمل الصّالح فليس فيه إلاّ الاجتهاد على الأغلب من أمره ،

---

(١) « الموافقات » (٥/١٧) ، وانظر : (٣/٢٣١ ، ٥/٢٦ ـ ٢٧) .
(٢) « الرِّسالة » الفقرات (٥٩ ، ١١٥ ، ١٣٩٤ ، ١٤٠٦) .
(٣) الطّلاق ، آية (٢) .

بالتّمييز بين حسنه وقبيحه ، وإذا كان هذا هكذا فلا بُدّ من أن يختلف المجتهدون فيه » [١] .

ومن الأمثلة كذلك الّتي ذكرها الشّافعيّ : تعيين المثل في جزاء الصَّيْد [٢] الوارد في قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ }[٣].

وأشار الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى الحكمة من تشريع الاجتهاد ، وبين أنّها الابتلاء ، بمعنى أنّه سبحانه بإنزاله للكتاب والسنّة وما فيهما من علامات ودلائل على الحقّ ، أراد أن يختبر عباده ، فينظر أيجتهدون في طلب الحقّ الّذي أعينوا على معرفته ، متجرّدين من الهوى والشّهوة ، أم أنّهم يقصّرون في ذلك ؟

قال ـ رحمه الله ـ في سياق ذكره لأوجه البيان في القرآن : « ومنه : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم في غيره ممّا فرض عليهم » [٤] .

ومن حِكَمِ الاجتهاد أيضًا ـ ممّا يدخل معنا في هذا الباب ـ : أنّ هذا الدِّين هو الدِّين الخاتم ، وأنّ شرعته هي الحاكمة على الأرض والخلق

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٠٢ ـ ١٤٠٥) .
(٢) « الرِّسالة » (١٣٩٤) .
(٣) المائدة ، آية (٩٥) .
(٤) « الرِّسالة » (٥٩) .

حتَّى يرث الله الأرض ومن عليها ، وأنزل الله لبيان شرعه مصدرين ثابتين لا يزيغ عنهما إلاّ هالك (كتابه ، وسنّة نبيّه ﷺ) ، ومنهما يكتسب هذا الدِّين ثباته ، إلاّ أنّ هذا الثبات لا بُدّ أن يصحبه شمول لِتَفِيَ هذه الشّريعة بحاجات النّاس في كلّ عصر ، وحاجات النّاس وحوادثهم متجدّدة ، منها ما هو منصوص على حكمه ، ومنها ما هو غير ذلك ، فشرع الله لعباده الاجتهاد ، بل وطالب أولي العلم به ، ليبيّنوا للنّاس حكم الله وشرعه ، ولا يكون ذلك إلاّ بالاجتهاد ، وبذلك تسير حياة المكلّفين وفق منهج الله ، ولا تخرج حادثة من حوادث العصر عن حكم الله . وهو الميزان الحقّ الَّذي به تستقيم حياة النّاس . فينشأ المجتمع على أوامر الله وقبول حكمه ، وتسدّ الطّرق أمام المشكّكين والمرجفين الَّذين يريدون أن يفْصِلوا الشّريعة عن حياة النّاس ومعاملاتهم ! بحجّة أنّ الشّريعة لم تنصّ على هذا الأمر أو ذاك !

وهذا ما أراده الشّافعيّ من قوله : « وليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » [(١)] . وإذا قصّر أهل العلم في هذه الفريضة (الاجتهاد) وترك الأمر لغير أهله ، فما الَّذي سيترتّب على هذا ؟

لقد وعى علماء الأمّة قديمًا لهذا الخطر ، وكأنّهم بفضل الله عليهم يقرأون الواقع الفكريّ والعلمي الَّذي نعيشه اليوم ! يقول الإمام الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ جوابًا على السؤال السابق : « فإمّا أن يترك النّاس فيها (أي

(١) « الرِّسالة » (٤٨) ، « أحكام القرآن » (٢١/١) .

الحوادث الجديدة) مع أهوائهم ، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعيّ ، وهو أيضًا اتّباع للهوى ، وذلك كلّه فساد ، فلا يكون بد من التّوقّف لا إلى غاية ، وهو معنى تعطيل التّكليف لزومًا ، وهو مؤدٍ إلى تكليف ما لا يطاق ، فإذًا لا بُدّ من الاجتهاد في كلّ زمان ، لأن الوقائع المفروضة لا تختصّ بزمان دون زمان » [١] .

والأصل في ذلك كلّه قول الله العظيم في محكم التّنزيل : { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ } [٢] .

والسؤال هنا : هل يعي العقلانيون هذه الحقائق ؟ وهل هم على دراية بهذه القواعد والأصول الَّتي بدونها لن يستطيعوا أن يفهموا عن الله ورسوله ﷺ الفهم الصّحيح ؟ وهل سألوا أهل الذِّكر إن كانوا لا يعلمون ؟ ويأتي الجواب عن هذه الأسئلة جميعًا جليًّا تنطق به كتبهم ، ويشهدون بها على أنفسهم ، أنّهم وحالهم هذه لا يفقهون في أصول الشّريعة وقواعدها شيئًأ ! إلاّ شذرات ونتف من هنا وهناك لا تنبت كلأً ، ولا تورث علمًا ! ولكن المصيبة أنّهم لا يعلمون ولا يدرون أنّهم لا يعلمون !!

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم : { وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ

---

(١) « الموافقات » (٥/٣٩).
(٢) النّحل ، آية (٨٩) .

أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ } [1] .

---

(١) يوسف ، آية (٢١) .

المبحث الثاني

حجيّة القياس

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل أدلّة الحجيّة عند الأصوليين .

المطلب الثّاني أدلّة احتجاج الشّافعيّ للقياس .

المطلب الأوّل

أدلّة الحجيّة عند الأصوليين

المراد بحجيّة القياس :

تعرّض بعضُ الأصوليّين لبيان المراد من القول بأن القياس حجّة . ومن هؤلاء : الإمام الرّازيّ في المحصول ، حيث قال : « المراد من قولنا القياس حجّة : أنّه إذا حصل للمجتهد ظنّ أنّ حكم هذه الصّورة مثل حكم تلك الصورة فهو مكلّف بالعمل به في نفسه ، ومكلّف بأن يفتي غيره به ... » [1] .

ولعلّ الَّذي ذكره الرّازيّ هنا يصلح أن يكون لازمًا من لوازم الحجيّة ، وليس هو معنى الحجيّة نفسها .

إذ أن الحجيّة هنا يراد بها أن القياس أصل ودليل من أدلّة التّشريع ، نصبه الشّارع ليستنبط به ومنه الأحكام الشرعيّة بشروطه المعتبرة .

هذا ، وإنّ القول بحجيّة القياس هو مذهب السّلف من الصحابة والتّابعين والأئمة الأربعة ، وجمهور الفقهاء والمتكلّمين [2] .

---

(١) « المحصول » (٢/٢٤٤) .

(٢) انظر : « قواطع الأدلّة » (٢/٧٢) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٢٤٥) ، « التحبير شرح التحرير » للمرداوي (٧/٣٤٧٥) .

وسأتناول أشهر ما استدلّوا به على حجيّة القياس بشيء من الإيجاز ، ثُمَّ أذكر تناول الإمام الشّافعيّ واستدلاله لهذه الحجيّة .

واستدلّ أصحاب هذا المذهب بعدّة أدلّة :

١ ـ من الكتاب :

قول الله تعالى : { فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَار } [١] .

وجه الاستدلال : أن الاعتبار عند أهل اللّغة هو : تمثيل الشيء بغيره ومساواته به في الحكم . وهذا هو معنى القياس .

٢ ـ قول الصحابة ﷺ وفعلهم :

ثبت بالتّواتر عن جمع كثير من الصحابة ﷺ القول بالقياس . وتكرّر عمل كثيرٍ منهم بالقياس عند عدم النّصّ ، وشاع وذاع ، ولم يُنكر . قال ابن عقيل الحنبلي [٢] : « إنَّ النّقول الصّحيحة عن النَّبيّ ﷺ وعن صحابته رضوان الله عليهم ، مطبقةً على استعماله في الأحكام ،

---

(١) الحشر ، آية (٢) .

(٢) أبو الوفاء عليّ بن عقيل بن محمَّد بن عقيل البغداديّ ، من كبار فقهاء الحنابلة ، ومن الأذكياء المعدودين ، برَّ أقرانه في علومٍ كثيرة ، له مصنّفات عظيمة ، منها : « الفنون » وهو كتاب كبير جدًّا ، تراوحت تقديرات المؤرّخين لعدد مجلداته ما بين مئتين وثمانمائة مجلّدة . نشر منه جزءان فقط . و « الواضح في أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٥١٣ هـ .
انظر : « طبقات الحنابلة » (٢٥٩/٢) ، « المنهج الأحمد » (٢٥٢/٢) .

فالأخذ به والتّعويل عليه فيما لا نصّ فيه أمرٌ مقطوع به » [١] .

وعدم الإنكار مع القدرة عليه يُعدُّ إجماعًا ، والمجمع عليه بين الصحابة حجّة يجب العمل بمقتضاه .

ومن هذه الوقائع ـ وهي كثيرة ـ : اجتهاد أبي بكر ﷺ في أخذ الزَّكاة من بني حنيفة وقتالهم على ذلك ورجوع الصحابة إلى اجتهاده [٢] .

وجه دلالته ـ كما في الإحكام للآمديّ ـ [٣] : أنّه ﷺ قاس خليفة رسول الله ﷺ على رسول الله ﷺ بجامع قيامهما في تنفيذ أوامر الشّريعة .

وأيضًا ما رُوي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ أنّه كتب في رسالته المشهورة إلى أبي موسى الأشعريّ ﷺ ، وفيها : « اعرف الأشباه والنّظائر ، وقس الأمور برأيك » [٤] . ومعناه : أَلْحِقْ غير المنصوص عليه في الكتاب والسّنّة بعد معرفتك أنّها أشباه ونظائر في العلّة .

يقول العلامة ابن القيّم ـ رحمه الله ـ بعد نقله للنّصّ السّابق عن عمر ﷺ : « هذا أحد ما اعتمد عليه القيَّاسون في الشّريعة ، وقالوا : هذا

(١) « الواضح في أصول الفقه » (٣١٤/٥) .
(٢) مسلم ـ كتاب الإيمان ـ باب الأمر بقتال النّاس حتَّى يقولوا : لا إله إلاّ الله محمَّد رسول الله ـ حديث رقم (٢٠) .
(٣) « الإحكام » للآمدي (١٢١/٣) .
(٤) انظر : « إعلام الموقعين » (٦٧/١) .

كتاب عمر إلى أبي موسى ، ولم ينكره أحد من الصحابة ، بل كانوا متّفقين على القول بالقياس ، وهو أحد أصول الشّريعة ، ولا يستغني عنه فقيه » [١] .

والوقائع المنقولة عن الصحابة في هذا الباب كثيرة ، ومبسوطة في كتب الأصول [٢] .

وقد نقل أبو الوليد الباجي [٣] في « إحكام الفصول » [٤] ، أنّ ثعلبًا [٥] فسَّرَ قوله تعالى : { فَاعْتَبِرُوا ... } بأنّ المراد به القياس ، وأنّ الاعتبار هو القياس ، وثعلب ممّن يُعوَّل عليه في اللّغة والنّقل عن العرب .

فإذا علمنا أنّ القياس اعتبار ، والاعتبار مأمور به ، فالقياس مأمور به . والأمر للوجوب . فتكون النّتيجة أنّ القياس يجب العمل به ، وهو المطلوب .

---

(١) « إعلام الموقعين » (١٠١/١) .

(٢) انظر : « المحصول » (٢٦٠/٢ ـ ٢٦١) ، « الإحكام » للآمدي (٢١/٣) ، « روضة النّاظر » (٢٣٧/٢) .

(٣) سليمان بن خلف التجيبي القرطبي المالكي . من فقهاء المالكيّة المعروفين . من أهمّ مصنّفاته : « إحكام الفصول . ط » ، « الإشارات . ط » ، و « الحدود . ط » . توفي سنة ٤٧٤ هـ .
انظر : « الديباج » (٣٧٧/١) .

(٤) « إحكام الفصول في أحكام الأصول » (ص٥٥٣) .

(٥) أحمد بن يحيى الشّيبانيّ الكوفي ، نحويّ مشهور ، من أعلم أهل الكوفية . توفي عام ٢٩١ هـ . من أهمّ مصنّفاته : « معاني القرآن » ، « اختلاف النحويين » .
انظر : « البلغة » (٦٣ ـ ٦٤) .

٣ ـ من السّنّة :

ما رُوي أن عمر بن الخطّاب ﷺ « سأل النَّبيّ ﷺ عن قُبْلة الصائم هل تفطّر ؟ فقال ﷺ : « أرأيت لو تمضمضت بماءٍ ثُمَّ مججته » قلت : لا بأس بذلك . فقال الرّسول ﷺ : « ففيم » »[(١)] .

وجه الاستدلال : أنّ النَّبيّ ﷺ ألحق القُبْلة بالمضمضة في عدم الإفطار ، والجامع بينهما : أنّ كلاًّ منهما مقدّمة لم يترتّب عليها محظور . فالقُبْلة لم يترتّب عليها إنزال ، والمضمضة لم يترتّب عليها الشّرب ، فتبيَّن من ذلك أنّ النَّبيّ عليه الصّلاة والسلام أرشد ونبَّه إلى استعمال القياس في الاستنباط ، ويلزم منه كون القياس حجّة .

٤ ـ الإجماع :

واستدلّ الجمهور أيضًا بالإجماع ، وهو أقوى أدلّتهم . قال الإمام الرّازيّ : « الإجماع هو الّذي عوّل عليه جمهور الأصوليين »[(٢)] .

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصوم . باب القبلة للصائم ، رقم الحديث (٢٣٨٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ، باب تمثيل النَّبيّ ﷺ قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء ، رقم الحديث (١٩٩٩) ، وصحّحه ابن حزم ، انظر : « المُحلّى » (٣٤٢/٤) ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجها . « المستدرك » (١٥٧٢) . وصحّحه الألباني ، انظر : صحيح أبي داود (٤٥٣/٢) ، رقم الحديث (٢٠٨٩) .

(٢) « المحصول » (٢٦٢/٢) .

وقال الآمدي : « الإجماع وهو أقوى الحجج في هذه المسألة » [١] .

وحرّر الرّازيّ وجه الإجماع في هذا الباب ، حيث قال : « وتحريره : أن العلم بالقياس مجمع عليه بين الصحابة ، وكلّ ما كان مجمعًا عليه بين الصحابة فهو حقّ ، فالعمل بالقياس حقّ ، أما المقدّمة الثّانية : فقد مرَّ تقريرها في باب الإجماع ، وأمّا المقدّمة الأولى فالدليل عليها : أن بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس والقول به ، ولم يظهر من أحدٍ منهم الإنكار على ذلك ، ومتى كان كذلك كان الإجماعُ حاصلاً » [٢] .

وقد توسَّع أبو الوليد الباجي في ذكر صحّة القياس من جهة الإجماع ، وضربَ أمثلةً كثيرةً على ذلك ممّا يطول بيانه في هذه الموضع [٣] .

---

(١) « الإحكام » (١٢٠/٣) .
(٢) « المحصول » (٢٦٢/٢) .
(٣) انظر : « إحكام الفصول » للباجي (ص٥٨١ ـ ٥٩٥) .

المطلب الثّاني

أدلّة احتجاج الشّافعيّ للقياس

إنَّ طريقة الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في الاستدلال على حجيّة القياس نستطيع أن نقول إنّها طريقة الاستنباط المباشر من الآيات ومعرفة دلالتها مستعينًا في ذلك بما وهبه الله من مواهب فطرية وقدرات فكريّة علميّة أعظمُها أثرًا تمكّنه التّامّ من اللّغة العربيّة ، وتوظيف هذا الفهم العميق في معرفة دلالات الألفاظ من القرآن الكريم أو السنّة النبويّة . ومن ثمَّ الاحتجاج للمسألة أو الفكرة من هذا المنطلق الاستقرائي الموزون المنضبط بالفَهم الدقيق لأدلّة الشّرع ، ومعرفة السَنَن الكبرى الَّتي تسير عليها أحكام الشّريعة ، وهذا هو منهج الشّافعيّ عند الاستدلال لقضيّة معيّنة .

لذلك نراه يَعمَدُ إلى الإكثار من الأمثلة من الكتاب والسنّة . ليكون احتجاجه أو استدلاله استدلالاً وتطبيقًا عمليًّا من جهة ، ولبيانٍ أكثر للمسألة من جهةٍ أخرى .

أما عند حديثنا عن حجيّة القياس كمسألة ناقشها الشّافعيّ واستدلّ لها . فإن المتمعّن في كلامه ـ رحمه الله ـ يراه يصدر عن استنباط قررَّه الشّافعيّ واستدلَّ له من خلال استقرائه للنّصوص من كتاب وسنّة ، وهذا الأمر الَّذي قرَّره الشّافعيّ هو :

إن الله تعالى كلّفنا بالاجتهاد في مواضع كثيرة من كتابه كمرتبة من مراتب الاستدلال تأتي بعد الكتاب والسنّة والإجماع .

وفي هذا يقول : « وإذا كان هذا هكذا كان على العالم أن لا يقول إلاّ من جهة العلم ، وجهة العلم : الخبر اللازمُ والقياس بالدلائل على الصواب ، حتَّى يكون صاحبُ العلم أبدًا متّبعًا خبرًا وطالبَ الخبر بالقياس ، كما يكون متبع البيت بالعيان وطالبَ قصدَه بالاستدلال بالأعلام مجتهدًا » [1] .

وقوله : « ومنه ما فرض اللهُ على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم في غيره ممّا فرض عليهم » [2] .

ثُمَّ بيّن ـ رحمه الله ـ أن المجتهد في الأحكام الَّتي لا نصّ فيها من كتاب أو سنّة صحيحة نقلها العامّة عن العامّة ، ليس مكلّفًا أن يصيب الحقّ في الظّاهر والباطن ، بل كُلِّف بالاجتهاد في إصابة الحقّ في الظّاهر فقط .

لذلك قسَّم العلم إلى وجهين بالنّظر إلى إصابة الحقّ في الظّاهر والباطن ، أو في الظّاهر فقط . حيث قال : « العلم من وجوهٍ : منه إحاطةٌ في الظّاهر والباطن ، ومنه حقّ في الظّاهر . فالإحاطة منه ما كان نصّ حكم لله أو سنّةٍ لرسول الله ﷺ نقلها العامّة عن العامّة . فهذان

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٦) .
(٢) « الرِّسالة » (٥٩) .

السبيلان اللذان يشهدُ بهما فيما أُحلّ أنّه حلال ، وفيما حُرِّم أنّه حرام . وهذا الَّذي لا يَسَعُ أحدًا عندنا جهله ولا الشكّ فيه .

وعلم الخاصّة سنة من خبر الخاصّة يعرفُها العلماء ...

وعلم إجماع .

وعلمُ اجتهادٍ بقياس ، على طلب إصابة الحقّ . فذلك حقّ في الظّاهر عند قَايِسه ، لا عندَ العامّة من العلماء . ولا يعلمُ الغيبَ إلاّ الله » [(١)] .

ثُمَّ أخذ الشّافعيّ يُدلِّل على صحّة هذا التقسيم ويؤصّل للمسألة من خلال إيراده لعددٍ من الأمثلة تدلّ على المراد ، وهو أنّ الله تعالى كلّفنا في ما لا نصّ فيه بالاجتهاد ، ولم نكلّف أن نُصيب الحقّ في الظّاهر والباطن ، بل تكفي إصابته في الظّاهر فقط ، والاجتهاد عنده كما قرّر سابقًا لا يكون إلاّ بالقياس على النّصوص . فثبت بذلك أنّنا مكلّفون بالقياس ، فكأنّ الإمام الشّافعيّ بنى استدلاله على حجيّة القياس على مقدّمتين :

المقدّمة الأولى : وجوب الاجتهاد في درك الأحكام الشرعيّة فيما لا نصّ فيه . ولا يعيق المجتهد عن هذا الواجب خشيته عدم إصابة الحقّ في الظّاهر والباطن . بل يكفيه استفراغ الوسع والإخلاص عن علم وبصيرة لمعرفة الحقّ ولو أصابه ظاهرًا فقط .

والقياس لا يخرج عن هذا الإطار ، فهو طريق الاجتهاد عنده . كما جاء في تعريفه للقياس .

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٢٨ ـ ١٣٣٢) .

المقدّمة الثّانية : الاستدلال الخاص على وجود القياس في الشّريعة . والأمر به ، وأنّ الله تعالى أرشد عباده إليه في غير موضع من كتابه . وضربَ الأمثال وساوى بين المتماثلات ، وفرّق بين المختلفات في الحكم .

وأن هناك أحكامًا كلَّف الله بعض عباده باستنباطها .

أمّا دليله على المقدّمة الأولى ، فقوله في الرِّسالة : « قال : فأوجدني ما أعرفُ به أن العلم من وجهين : أحدهما : إحاطةٌ بالحقّ في الظّاهر والباطن ، والآخر إحاطةٌ بحقٍّ في الظّاهر دون الباطن : ممّا أعرف ؟

فقلتُ له : أرأيت إذا كنّا في المسجد الحرام نرى الكعبةَ ، أَكُلِّفنَا أن نستقبلها بالإحاطة ؟

قال : نعم »[1] .

فهذا مثال على وجوب إصابة المراد والإحاطة به في حقيقة الأمر في الظّاهر والباطن بالنّظر إلى وجود المكلّف في البيت الحرام . فهو مأمور بإصابة عين القبلة إجماعًا .

أما إذا كان المكلّف في منأى عن البيت بحيث لا يراه وليس قريبًا منه . فهو مكلّف باستعمال الدلائل الموصلة إلى المراد ، وهو لا يتيقَّن تمامًا أنّه أصاب عين البيت .

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٣٥ - ١٣٣٧) .

قال الشّافعيّ : « فالعلم يحيط أنّ من توجّه تلقاء المسجد الحرام ممّن نأت داره عنه ، على صواب بالاجتهاد للتوجّه إلى البيت بالدلائل عليه ، لأنّ الَّذي كُلِّف التوجّه إليه ، وهو لا يدري أصاب بتوجهه قصَدَ المسجدِ أم أخطأه ، وقد يَرِيَ دلائل يعرفُها فيتوجّه بقدر ما يعرف ويعرفُ غيرُه دلائلَ غيرها فيتوجّهُ بقدر ما يعرف » [1] .

وضرب مثالاً آخر على كيفيّة الحكم على إسلام الرّجل على ما ظهر لنا من عدله وسلامته .

حيث يقول : « قلتُ : وحلالٌ لنا أن نناكحه ونُوارثه ونجيزُ شهادته . ومُحرَّم علينا دمه بالظاهر ؟ وحرامٌ على غيرنا إنْ عَلِمَ منه أنّه كافر إلاّ قتلَهُ ومنعه المناكحة والموارثة وما أعطيناه ؟

قال : نعم .

قلت : وُجِدَ الفرض علينا في رجلٍ واحدٍ مختلفًا على مبلغ علمنا وعلم غيرنا ؟

قال : نعم . وكلّكم مُؤَدِّي ما عليه على قدر علمه .

قلتُ : هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نصٌّ حكم لازم ، وإنّما نطلُبُ باجتهادِ القياس ، وإنّما كلّفنا فيه الحقّ عندنا » [2] .

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٨١) .
(٢) « الرِّسالة » (١٣٥٤ ـ ١٣٥٨) .

وفي جماع العلم ـ له رحمه الله ـ يناقش ويقرّر هذا التأصيل أيضًا حيث قال : « وقال الله ﷻ : { وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ } [1] ، وقال : { مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ } [2] ، فكان على الحكّام أن لا يقبلوا إلاّ عدلاً في الظّاهر ، وكانت صفات العدل عندهم معروفة ، وقد وصفتها في غير هذا الموضع . وقد يكون في الظّاهر عدلاً ، وسريرته غير عدل .... إلى أن قال : ... . ولكن كلّفوا أن يجتهدوا على ما يعلمون من الظّاهر الّذي لم يؤتوا أكثر منه » [3] .

وهكذا يثبت الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ هذه القضيّة أو (المقدّمة الأولى) ويورد من النّصوص ما يؤيّد كلامه وفهمه .

أمّا بالنسبة للمقدّمة الثّانية : فقد استدلّ ـ رحمه الله ـ بعددٍ من الآيات الّتي رأى فيها دلالة واضحة على جواز القياس وإثبات حجيّته . ومن هذه الآيات :

أوّلاً : قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ } ... الآية [4] .

---

(١) الطلاق ، آية (٢) .
(٢) البقرة ، آية (٢٨٢) .
(٣) كتاب إبطال الاستحسان . « الأمّ » (٧/٤٩٥) .
(٤) المائدة ، آية (٩٥) .

ووجه الاستدلال من الآية : أن في الآية تمثيلاً للشيء بعدله ، وأنّ الله تعالى أوجب المثل ولم يعيّن فوكل ذلك إلى الاجتهاد في معرفة أقرب الأشياء شبهًا بالصَّيْد المقتول ، وهو داخلٌ في القياس من جهة أنّه تشبيه شيء بشيء وهو من معاني القياس [١] .

وقال الشّافعيّ مبيّنًا وجه استدلاله من الآية على مشروعيّة القياس : « فكان معقولاً عن الله في الصَّيْد النعامة ، وبقر الوحش ، وحماره ، والثيتل [٢] ، والظبي الصغير والكبير ، والأرنب ، واليربوع ، وغيره ، ومعقولاً أن النعم : الإبل ، والبقر ، والغنم ، وفي هذا ما يصغر عن الغنم وعن الإبل وعن البقر ، فلم يكن المثل فيه في المعقول ، وفيما حكم به حكم من صدر الأمّة إلاّ أن يحكموا في الصَّيْد بأولى الأشياء شبهًا منه من النّعم ، ولم يجعل لهم إذا كان المثل يقرب قرب الغزال من العنز ، والضبع من الكبش ، أن يبطلوا اليربوع مع بعده من صغير الغنم ، وكان عليهم أن يجتهدوا ما أمكنهم الاجتهاد ، وكلّ أمر جلّ ذكره وأشباه لهذا تدلّ على إباحة القياس » [٣] .

وقال في الرّسالة في المعنى نفسه : « والعلم يحيط أن اليربوع ليس مثل الجفرة في البدن ، ولكنها كانت أقرب الأشياء منه شبهًا ، فجعلت

---

(١) انظر : « البحر المحيط » (٢٣/٥) ، « نبراس العقول » (ص٧٧) .

(٢) الثيتل : الذكر المسنّ من الأوعال . « حياة الحيوان الكبرى » (٣٦٣/١) .

(٣) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

مثله ، وهذا من القياس ... » [1] .

ثانيًا : قوله تعالى : { وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ } [2] .

أورد الشّافعيّ هذه الآية في مواضع متعدّدة من كتبه مستدلاًّ بها على مشروعيّة القياس ، جاء في « إبطال الاستحسان » : « وإن قال قائل : أرأيت ما لم يمض فيه كتاب ولا سنّة ، ولا يوجد النّاس اجتمعوا عليه ، فأمرت بأن يؤخذ قياسًا على كتاب أو سنّة ، أيقال لهذا قبل عن الله ، قيل نعم . قبلت جملته عن الله ، فإن قيل : فما جملته ؟ قيل : الاجتهاد فيه على الكتاب والسنّة ، فإن قيل : أفيوجد في الكتاب دليل على ما وصفت ؟ قيل : نعم . نسخ الله قبلة بيت المقدس ، وفرض على النّاس التوجّه إلى البيت .. » أمّا **وجه الاستدلال** من هذا المثال الّذي ذكره الشّافعيّ : أن الله تعالى لما أمر المكلّف بالتوجّه إلى القبلة في صلاته وغالب حال المكلّفين أن يكونوا بحيث لا يروا البيت ، فوكل أمر إصابة البيت إلى اجتهادهم واستدلالهم بما خلقه من أمارات وعلامات ، فكان ذلك إذنًا من الله تعالى للمكلّفين بالاجتهاد وفق أصول وأمارات يهتدون بها [3] .

فهو دليل على أن الله ﷻ هدى المكلّفين إلى إصابة الحقّ ومعرفة

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٩٨) .
(٢) البقرة ، آية (١٥٠) .
(٣) انظر : « البحر المحيط » (٢٣/٥) .

حكم الله إمّا نصًّا أو اجتهادًا ، وكما قال الشّافعيّ : « إن الله جلّ ثناؤه منّ على العباد بعقول ، فدلّهم بها على الفرق بين المختلف ، وهداهم السبيل إلى الحق نصًّا ودلالةً » [1] .

وقال في معرض بيانه لوجه الاستدلال من الآية : « فجعل عليهم طلب الدلائل على شطر المسجد الحرام فقال : : { وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ } [2] وكان معقولاً عن الله ﷻ أنّه إنّما يأمرهم بتولية وجوههم شطره بطلب الدلائل عليه ، لا بما استحسنوا ولا بما سنح في قلوبهم .. » [3] .

وقد استدلّ بهذه الآية عدد من الأصوليين على حجيّة القياس ، ومنهم أبو الحسين البصري [4] ، حيث ذكرها من أدلّة إثبات القياس ، قال : « قد تعبّدنا الله ﷻ بالاستدلال بالإمارات على جهة القبلة ، إذا اشتبه علينا أمرها ، وأن نصلي إلى الجهة الَّتي ظننا أن القبلة فيها ، وهذا

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٤٥) .

(٢) البقرة ، آية (١٥٠) .

(٣) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧) .

(٤) أبو الحسين البصري : محمَّد بن عليّ بن الطيّب البصري ، المتكلّم ، شيخ المعتزلة ، من تصانيفه : « المعتمد في أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٤٣٦ هـ .

انظر : « الوفيات » (٢٧١/٤) ، « سير أعلام النبلاء » (٥٨٧/١٧) .

تعبّد بالاستدلال بالأمارات وبالعمل بحسبها » [1] .

وقد اعترض على الاستدلال بهاتين الآيتين على حجيّة القياس بأنّها خارجة عن محلّ النّزاع .

قال الشّوكانيّ [2] في إرشاد الفحول : « ولا يخفاك أنّ غاية ما في آية الجزاء هو المجيء بمثل ذلك الصَّيْد ، وكونه مثالاً له موكول إلى العدلين ومفوّض إلى اجتهادهما ، وليس في هذا دليل على القياس ، الَّذي هو إلحاق فرع بأصل لعلّة جامعة ، وكذلك الأمر بالتوجّه إلى القبلة ، فليس فيه إلاّ إيجاب تحرّي الصّواب في أمرها وليس ذلك من القياس في شيء » [3] .

وهذا الَّذي ذكره الشّوكانيّ هو ما يسمى عند الأصوليين بتحقيق المناط ، وهو الأداة العمليّة لشمول أحكام الشّريعة للحوادث النّازلة بالمكلّفين ، وعرّفه الأصوليون : « بأن يثبت حكم بمدركه الشّرعيّ لكن

---

(١) « المعتمد » (٢٢٧/٢) ، وانظر : « قواطع الأدلّة » (٩٥/٢) حيث ساق ابن السمعاني الدليل نفسه .

(٢) الشوكاني : محمَّد بن عليّ الصنعاني ، من كبار علماء اليمن ومجتهديها ، برع في فنون كثيرة ، وألّف مؤلّفات مشهورة ونافعة ، منها : في التّفسير « فتح القدير . ط » ، وفي أصول الفقه « إرشاد الفحول . ط » . توفي سنة ١٢٥٠ هـ .
انظر : « البدر الطّالع » (٢١٤/٢) ، « الفتح المبين » (١٤٤/٣) .

(٣) « إرشاد الفحول » (ص٢٠١) .

يبقى النّظر في تعيين محلّه » [١] .

فهو نوعٌ من أنواع الاجتهاد كما نصّ على ذلك جمهور الأصوليين .

وذكروا أنّه ينقسم إلى نوعين : **النّوع الأوّل** : أن يكون هناك قاعدةٌ شرعيّة متّفق عليها ، أو منصوص عليها ، وهي الأصل ، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع .

النّوع الثّاني : أن يعرف علّة حكم ما في محلّه بنصّ أو إجماع فيتبيّن المجتهد وجودها في الفرع [٢] .

والنّوع الأوّل هو الّذي ينطبق على الآيتين اللذين ذكرهما الشّافعيّ في استدلاله على حجيّة القياس ، ووجه انطباق هذا النّوع من تحقيق المناط على مدلول الآيتين ما ذكره الطّوفي [٣] في شرح الرّوضة حيث أورد الآيتين

---

(١) « الموافقات » (١٢/٥) ، وانظر : « البحر المحيط » (٢٥٦/٥) ، « تيسير التّحرير » (٤٢/٤) ، « الإبهاج » (٥٧/٣) ، « مباحث العلّة في القياس » (ص٥١٧) .

(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٢٣٣/٣) ، « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٧٣٠/٢٢) .

(٣) الطّوفيّ : سليمان بن عبدالقوي الصرصري الحنبلي ، ولد بطوف من سواد بغداد ، تتلمذ على علماء عصره كابن تَيْمِيَّة والمزي ، ورحل في طلب العلم إلى دمشق ومصر ودرس بها ، له عدد من المصنّفات المفيدة ، منها « البلبل » في أصول الفقه ، وهو مختصر لروضة الناظر لابن قدامة وشرحه « شرح مختصر الروضة » وكلاهما مطبوع ، و « الصعقة الغضبية في الردّ على منكري العربيّة

⇦

كمثال على النّوع الأوّل حيث ذكر أن معرفة المثل في جزاء الصَّيْد تحقيقٌ اجتهادي ، وبيّن ذلك بقوله : « أي ثابت بالاجتهاد في تحقيق المناط ، إذ لا نصّ فيه ، ولا إجماع ، لأنّ الله ﷻ لم ينصّ على أنّ الكبش مثلاً مثل الضّبع ، إنّما نصّ على أن الواجب فيها مثلها ، وفوّض تعيين المثل إلى نظر المجتهد ... ومثله أي ومن هذا النّوع أن يقال : « استقبال القبلة » ثابت بالنّصّ والإجماع ، أمّا كون هذه جهتها في حقّ من اشتبهت عليه ، فليس منصوصًا عليه ، فثبت بالاجتهاد » [1] .

أمّا وجه الاعتراض على الاستدلال بهاتين الآيتين على حجيّة القياس : أنّ القياس مختلف فيه ، وتحقيق المناط نوع اجتهاد لا خلاف فيه بين الأمّة . يقول الشّاطبيّ عند حديثه عن هذا النّوع من الاجتهاد : « ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزّل الأحكام الشرعيّة على أفعال المكلّفين إلاّ في الذّهن ، لأنّها مطلقات وعمومات ... » [2] .

وقال الغزالي منازعًا في تسمية تحقيق المناط قياسًا ، ومبيّنًا سبب ذلك : « وهذا لا خلاف فيه بين الأمّة ، وهو نوع اجتهاد ، والقياس مختلف فيه ، فكيف يكون قياسًا ؟ وكيف يكون مختلفًا فيه وهو ضرورة

⇦

. ط » ، « شرح الأربعين النووية . ط » توفي سنة ٧١٦ .
المقصد الأرشد (٤٢٥/١) ، الشذرات : (٣٩/٦) .

(١) « شرح مختصر الرّوضة » (٢٣٤/٣) .
(٢) « الموافقات » (١٧/٥) ، انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٢٩/٢٢) ، « نثر الورود » (٥٢٥/٢) .

في كلّ شريعة ؟ » [١] .

من أجل ذلك نازع الأصوليون في كون « تحقيق المناط » قياسًا مع ذكرهم له غالباً في باب مسالك العلّة في القياس ، ويعلّل البعض لذكر الأصوليين لتحقيق المناط ضمن مسالك العلّة بتأثّرهم بمنهج الجدليين ، يقول د/ محمَّد الشنقيطي في إكماله لشرح مراقي السعود المسمى « نثر الورود » : « وإنّما يذكر الأصوليون تحقيق المناط مع أنّه ليس من مسالك تبعًا للجدليين الَّذين يذكرون تنقيح المناط وتخريج المناط وتحقيق المناط في محلّ واحد » [٢] .

ولا أظن . والله أعلم . أن سبب ذلك اتّباع منهج الجدليين في هذا الترتيب ، إذا نظرنا إلى تحقيق المناط على أنّه نوعٌ من أنواع الاجتهاد ، وهو مع قرينيه : تنقيح المناط وتخريجه [٣] جماع الاجتهاد كما قال ابن

---

(١) « المستصفى » (٢/٢٣٨ ـ ٢٣٩) .
(٢) « نثر الورود على مراقي السّعود » (٢/٥٢٥) .
(٣) **تنقيح المناط :** النّظر والاجتهاد فيما دلّ النّص على كونه علّة ، من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار .
تخريج المناط : النّظر والاجتهاد في استخراج علّة الحكم الَّذي دلّ النّص أو الإجماع عليه ، من غير تعرّض لبيان علّته أصلاً . انظر في التّعريف : « الإحكام » للآمدي (٣/٩٤ ـ ٩٥) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣) ، « البحر المحيط » (٥/٢٥٥ ـ ٢٥٧) ، « شرح الكوكب المنير » (٤/٢٠٢ ـ ٢٠٣) ، « إرشاد الفحول » (ص٢٢١) .

تَيْمِيَّة [١] وهو مرحلة لا بُدّ منها في عملية الاجتهاد عمومًا والقياس على وجه الخصوص ، فالمجتهد عندما يكتشف العلّة سواء بتنقيح المناط في حالة تعرّض النّص للعلّة ، أو بتخريج المناط في حالة عدم تعرض النّص للعلّة ، تأتي مرحلة لا بُدّ منها ، وهي ثمرة ذلك كلّه وهي : تحقيق وجود المناط بعد معرفته واستنباطه في الفرع المراد بيان حكمه . والقياس نوعٌ من أنواع الاجتهاد ، أو هو الاجتهاد كما يرى الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ لذلك ذكر تحقيق المناط في باب مسالك العلّة له سببه ووجاهته .

ويرى البعض كالشّيخ الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ أن « المناط » المراد تحقيقه في الآيتين السابقتين : آية الجزاء في قتل الصَّيْد وآية القبلة ليس المراد به معنا الاصطلاحي وهو « العلّة الَّتي بمعنى الوصف المؤثّر في الحكم » يقول : « وإنّما المراد به النّص العام وتطبيق النّص في أفراده ، هو هذا النّوع من تحقيق المناط ، ولا يخفى أن في عدّه من تحقيق المناط مسامحةٌ ولا مشاحّة في الاصطلاح » [٢] .

وهو توجيه له وجاهته من جهة أن عمل الفقيه في آية الجزاء مثلاً لا يتعدّى اجتهاده في إقامة الدليل على أن العلّة المتّفق على وجودها والمنصوص عليها في الأصل موجودة في الفرع .

ولتوجيه استدلال الشّافعيّ بآية الجزاء واستقبال القبلة على حجيّة

---

(١) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٢٩/٢٢) .
(٢) مذكّرة في أصول الفقه (ص٢٩٢) .

القياس مع كون الاجتهاد الَّذي تدلّان عليه داخل في « تحقيق المناط » الغير مختلف في مشروعيّته ، والخارج عن مجال القياس كما قرّر ذلك الأصوليون من بعد الشّافعيّ . كانت هناك محاولات لبيان وجه دلالة هاتين الآيتين على حجيّة القياس ، ومن ذلك ما ذكره صاحب نبراس العقول : « المذكور في رسالة الإمام الشّافعيّ ﷺ . يقصد الشّافعيّ . أنّه أتى بهاتين الآيتين استدلالاً على الاجتهاد ، ومع ذلك يمكن أن يوجه الاستدلال بالآية الأولى (آية الجزاء) على حجيّة القياس مطلقًا ، بأن يقال **أوّلاً** : إن الله تعالى قد أقام مثل الشيء مقام الشيء ، فدلّ على أن حكم الشيء يعطى لنظيره ، وأن المتماثلين حكمهما واحد ، وذلك هو القياس الشرّعيّ .

وثانيًا : لما أوجب الله سبحانه المثل ، ووكل تحقيقه في شيء خاص إلى اجتهادنا ، ومن المعلوم أن الاجتهاد في ذلك يختلف فلم يكن فرقٌ بينه وبين الاجتهاد القياسي المتنازع فيه ، كان إذنًا منه تعالى بالاجتهاد مطلقًا ، فلزم من يقول بمشروعيّة الاجتهاد في تحقيق المناط أن يقول بمشروعيّة الاجتهاد القياسي ، وأمّا آية القِبْلة فيمكن أن يوجّه الاستدلال بها على الوجه الثّاني فقط ، فتدبّر ، والله أعلم » [(١)] .

والوجه الأوّل الَّذي ذكره واضح في الدلالة على حجيّة القياس ، لأنّ إقامة الشيء مقام الشيء وإعطاء الشيء حكم نظيره من أظهر معاني

---

(١) « نبراس العقول » (ص٧٧) .

القياس ، وهو الَّذي دلّت عليه أدلّة الشّرع ، يقول شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة : « فإنّ القياس الصّحيح حقيقته هو : التسوية بين المتماثلين ، وهذا من العدل الَّذي أنزل الله به الكتب ، وأرسل به الرّسل ، والرّسول لا يأمر بخلاف العدل ، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين ، ولا يحرّم الشيء ويحلّ نظيره » [(١)] .

والوجه الثّاني يقتضي أن الآيتين تدلاّن على الإذن بالاجتهاد مطلقًا ، ومعلومٌ أن اجتهاد المجتهدين في تحقيق المناط في مسألة ما ممّا تختلف فيه أنظار المجتهدين ، فصار متنازعًا فيه كالاجتهاد القياسي أو ما يعرف بـ « تخريج المناط » [(٢)] ، فكأنّ قوله هذا ردٌّ على من أخرج تحقيق المناط من القياس ، لأنّ تحقيق المناط متّفق عليه ، والقياس مختلف فيه .

وبعد هذه الجولة في كلام أهل العلم ، ومناقشتهم لاستدلال الشّافعيّ على حجيّة القياس ومدى موافقة الدليل لمحل النزاع ، ومحاولة البعض لتوجيه ذلك الاستدلال .

أقول : فيما ظهر لي ـ والله أعلم بالصواب ـ إن القياس في مفهوم الشّافعيّ أوسع دائرة من المفهوم الاصطلاحي الَّذي استقرّ عليه تعريف القياس بعد عصر الشّافعيّ ، فكل اجتهاد في معرفة حكم نازلةٍ لا نصّ فيها من كتابٍ أو سنّة سواء كانت داخلة في تحقيق المناط أو تنقيحه أو

---

(١) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٣٣٢/٢٢) .
(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٢٤٢/٣) .

تخريجه فهي داخلةٌ في مفهوم القياس عند الشّافعيّ ، وعند مناقشة الأدلّة والأمثلة الَّتي ساقها ـ رحمه الله ـ إثباتًا لحجيّة القياس ، لا بُدّ من النّظر إليها من خلال هذا المفهوم للقياس لا بحسب ما تقرّر بعد عصره بزمن بعيد ، فهو يرمي من ذكر هذه الأمثلة إلى بيان أن الله تعالى أجاز للعلماء من هذه الأمّة أن يجتهدوا في ما ليس فيه نصّ من كتاب أو سنّة ، ضمن شروط وضوابط ودلائل تدلّ على إصابة الحق بإذن الله ، كما أنّه وضع لهم دلائل وأمارات تدلّهم على إصابة القبلة أو معرفة المثل في جزاء الصَّيْد .

وهذا مقتضى كلام الشّافعيّ : « إذا كان هكذا كان على العالم أن لا يقول إلاّ من جهة العلم . وجهة العلم : الخبر اللازمُ والقياس بالدلائل على الصواب ، حتَّى يكون صاحبُ العلم أبدًا متّبعًا خبرًا وطالب الخبر بالقياس ، كما يكون متبع البيت بالعيان وطالب قصده بالاستدلال بالبيت مجتهدًا » [1] .

فالمعنى المشترك بين القائس وطالب إصابة القبلة بالدلائل والعلامات هو (الاجتهاد في إصابة الحق) ، وكذلك من طلب المثل في جزاء الصَّيْد .

قال في جماع العلم مؤكّدًا هذا المعنى ، وموضّحًا وجه الرّبط بين دلالة الآيتين والاجتهاد : « ولا يكون الاجتهاد إلاّ لمن عرف الدلائل عليه من

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٦) .

خبرٍ لازم : كتاب ، أو سنّة ، أو إجماع ، ثُمَّ يطلب ذلك بالقياس عليه بالاستدلال ببعض ما وصفت ، كما يطلب ما غاب عنه البيت ، واشتبه عليه من مثل الصَّيْد » [١] .

وإذا أثبت جواز الاجتهاد بل حتميّته لمعرفة حكم الله في النّوازل ، فإنّه يثبت بالتالي جواز القياس وحتميّته لأن القياس عنده هو طريق الاجتهاد ، كما سبق ذكره في مبحث تعريف القياس .

لذلك فإنّ الأمثلة الَّتي ذكرها الشّافعيّ داخلةٌ في مفهوم القياس بمعناه الواسع ، والَّذي دلّ عليه كلام الشّافعيّ عند تعريفه للقياس كما مرّ سابقًا ، والله أعلم .

وأمّا ما استدلّ به الشّافعيّ من السنّة ، فيتلخّص استدلاله بأنّ النَّبيّ ﷺ بيَّن أوجه الاستدلال على الأحكام في حديث معاذ بن جبل لما بعثه قاضيًا على اليمن ، وأنّه بيّن أن الاستدلال يكون إمّا بخبر لازم من كتابٍ أو سنّة أو بالاجتهاد الَّذي هو القياس ، وبه . أي بالقياس . يكون ممتثلاً لما جاء في الحديث ، فمعرفة حكم ما لم يرد فيه نصّ من النّوازل والحوادث بطريق القياس ممّا أمر به النَّبيّ ﷺ وكلّف به العلماء من أمّته . فالعمل بالقياس هو في الحقيقة اتّباع لسنّة النَّبيّ ﷺ .

قال . رحمه الله . : « إن من حكم أو أفتى بخبرٍ لازم أو قياس عليه ،

---

(١) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٦/٧) .

فقد أدّى ما كلّف ، وحكم وأفتى من حيث أمر ، فكان في النّص مؤدّيًا ما أمر به نصًّا ، وفي القياس مؤدّيًا ما أمر به اجتهادًا ، وكان مطيعًا لله في الأمرين ، ثُمَّ لرسوله ، فإن رسول الله ﷺ أمرهم بطاعة الله ، ثُمَّ رسوله ، ثُمَّ الاجتهاد .

فيروى أنّه قال لمعاذ : « بم تَقْضِي ؟ قَالَ : بِكِتَابِ اللَّهِ ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : بِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ؟ قَالَ : أَجْتَهِدُ ، قَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ » [1] .

وقال : « « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وإن أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ » [2] ، فاعلم أنّ للحاكم الاجتهاد ، والمقيس

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في « المسند » (٢٣٠/٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢) ، وأبو داود . كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ، حديث رقم (٣٥٩٢) ، والترمذي ، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ، رقم (١٣٢٧) . والحديث ضعّفه كثير من المحدّثين لجهالة أصحاب معاذ الَّذين عليهم مدار الحديث . انظر كلام أهل العلم في الحكم على الحديث في « العلل المتناهية » لابن الجوزي (٢٧٢/٢) ، « الكامل » لابن عدي (٦١٣/٢) ، « السلسلة الضعيفة » للألباني ، رقم (٨٨١) .

(٢) البخاريّ . كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ، حديث رقم (٧٣٥٢) ، مسلم كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد ، حديث رقم (١٧١٦) .

في موضع الحكم » [١] .

وقال أيضًا : « أو رأيت أمر النَّبيّ ﷺ بالاجتهاد في الحكم ، هل يكون مجتهدًا على غير طلب عين ، وطلب العين لا يكون إلاّ باتباع الدلائل عليها ، وذلك القياس .. » [٢] .

ومن أدلّة الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على حجيّة القياس

فعل الصحابة وسلف هذه الأمّة ، وأنهم حكموا وقالوا في مسائل لم يجدوا لها نصًّا من كتاب وسنّة ، فحكموا باجتهادهم وقاسوا غير المنصوص على المنصوص .

قال ـ رحمه الله ـ : « ولو جاز لعالم أن يدع الاستدلال بالقياس والاجتهاد فيه ، جاز للجاهلين أن يقولوا ، ثُمَّ لعلّهم أعذر بالقول فيه ، لأنّه يأتي الخطأ عامدًا بغير اجتهاد . قال : أفتوجدني حجّة في غير ما وصفت في أن للعالمين أن يقولوا ؟ قلت : نعم ، قال : فاذكرها ، قلت : لم أعلم مخالفًا في أن من مضى من سلفنا والقرون بعدهم إلى يوم كنا قد حكم حاكمهم وأفتى مفتيهم في أمور ليس فيها نصّ كتاب ولا سنّة ، وفي هذا دليل على أنّهم حكموا اجتهادًا ، إن شاء الله تعالى .

قال : أفتوجدني هذا من سنّة ؟ قلت : نعم ... ثُمَّ ساق حديث عمرو بن العاص بسنده عن رسول الله ﷺ : « « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ

---

(١) « الأمّ » كتاب إبطال الاستحسان (٤٩٥/٧ ـ ٤٩٦) .

(٢) المصدر نفسه (٤٩٧/٧) .

فَاجْتَهَدَ فأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ » [١] ... » [٢] .

واستدل الشّافعيّ أيضًا بدليل عقليّ ، ومفاده : أن في ترك العمل بالقياس فتحًا لباب القول على الله فيما ليس فيه نصّ بمجرّد العقل ، واتباع الهوى دون أصلٍ أو ضابط يرجع إليه ، وهو بهذا يقصد الاستحسان في الدِّين بغير دليل ، ففي القول بالقياس والعمل به سدٌّ لهذا الباب ، فصار العمل بالقياس من هذه الجهة واجبًا .

قال ـ رحمه الله ـ : « ولو جاز تعطيل القياس لجاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبرٌ بما يحضرهم من الاستحسان ، وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز ، بما ذكرت من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ، ولا في القياس » [٣] .

---

(١) الحديث تقدّم تخريجه ص ٢٥١ .
(٢) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٦/٧) .
(٣) « الرِّسالة » (١٤٥٨) .

الفصل الثّالث

مرتبة القياس عند الشّـافعيّ

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : مراتب أدلّة التشريع عند الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .

المبحث الثاني : خبر الواحد عند مخالفة القياس ، وتحرير رأي الشّافعيّ مع التّطبيق .

المبحث الثّالث : شروط القائس عند الشّافعيّ .

المبحث الأول

مراتب أدلّة التّشريع عند الشّافعيّ

رتّب الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ الأدلّة الشرعيّة ترتيبًا منطقيًّا دقيقًّا ، وذلك بحسب قوّة الدليل من حيث حجيّته والإجماع عليها ، وهو يقسّم الأدلّة كذلك إلى نوعين بحسب إصابة الدليل للحقّ في الظّاهر والباطن ، وهو ما يسميه بـ « الإحاطة » أو إصابته في الظّاهر فقط .

وبالنّظر إلى جملة كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في ترتيب الأدلّة الشرعيّة ترتيبًا يقتضي تقديم كلّ مرتبة من حيث أولويّة الاستدلال على ما بعدها ، نجده قد ناقش هذه القضيّة في أماكن متفرّقة من كتبه المختلفة ، ولا بُدّ حتَّى نصل إلى تحرير رأيه أو مذهبه في هذه المسألة ، من جمع كلامه بعضًا إلى بعض ، وتفسير ما اختصره في مكان بما شرحه وبيّنه في مكان آخر أو في كتاب آخر .

لذلك **أقول** : إنَّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يقسّم الأدلّة الشرعيّة إلى خمسة مراتب ، كلّ مرتبة مقدّمة على الَّتي قبلها ، وهي :

المرتبة الأولى : الكتاب والسنّة المجمع عليها ، ويعبّر عنها

بـ « السنّة الَّتي نقلها العامّة عن العامّة » [١] ، والسنّة مع الكتاب في مرتبة واحدة ، لأنّ الكتاب لا يستغني عن السنّة ، وكذلك السنّة بالنسبة للكتاب ، فالسنّة شارحة للكتاب ومبيّنة لمجمله ، ومقيّدة لمطلقه ، ومخصّصة لعمومه .

وهذان النّوعان من الأدلّة يحكم بالحق فيها في الظّاهر والباطن .

أمّا النّوع الثّاني من (السنّة) عند الشّافعيّ ، وهو ما عبَّر عنه بـ « السنّة الَّتي رويت من طريق الانفراد » [٢] ، فهي مع المرتبة الأولى من حيث قوّة الاستدلال ، ولكن بشرط ثبوتها عن رسول الله ﷺ . وكأنّه يقصد هنا السنّة الأحادية ، ويختلف هذا النّوع من السنّة عن الَّذي قبله ، بأنّه يحكم بالحق من خلالها في الظّاهر فقط لإمكان الغلط فيمن روى الحديث .

المرتبة الثّانية : الإجماع فيما ليس فيه نصّ من كتاب أو سنّة ، والمعتبر في الإجماع عنده هو إجماع الخاصّة من أهل العلم الَّذين أوتوا علم الخاصّة ، ولم يقتصروا على علم العامّة ، والإجماع بشروطه المعتبرة ، يصل عند الشّافعيّ إلى مرتبة السنّة المتواترة أو المجمع عليها . قال ـ رحمه الله ـ : « ومنها ـ أي من الأدلّة ـ ما اجتمع عليه ، حكوا عمّن قبلهم الاجتماع عليه ، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنّة ، فقد يقوم عندي

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٢٩) .

(٢) المصدر نفسه (١٨١٦) .

مقام السنّة المجتمع عليها ، وذلك أن إجماعهم لا يكون عن رأي ، لأنّ الرأي إذا كان تفرق فيه ... » [(١)] .

المرتبة الثّالثة : قول أصحاب النَّبيّ ﷺ قولاً لم يعرف له مخالف مع قوله : « وقلّ ما يوجد من قول الواحد منهم ، لا يخالفه غيره من هذا ... » [(٢)] .

المرتبة الرّابعة : إذا اختلف أصحاب النَّبيّ ﷺ ورضي عنهم أجمعين في مسألة ما فيأخذ من أقوالهم ما كان أقرب أو أشبه بالكتاب أو السنّة أو أصحّ في القياس [(٣)] .

المرتبة الخامسة : القياس ، وهو آخر المراتب ، ويعبّر عنه بأنّه « منزلة ضرورة » ولا يحلّ قياس والنّص موجود من كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ ، ويشبّه القياس مع وجود النّصوص ، كالتيمّم مع وجود الماء حيث أنّه « لا يكون طهارة إذا وجد الماء ، إنّما يكون طهارة في الإعواز » [(٤)] .

وهذه المراتب الخمس يدلّ عليها مجموع كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ والّذي ـ كما ذكرت سابقًا ـ نجده في أماكن متفرّقة من كتبه .

---

(١) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٧/٧) .
(٢) « الرِّسالة » (١٨١١) .
(٣) المصدر نفسه (١٨١٠) .
(٤) المصدر نفسه (١٨١٧) .

ومن ذلك قوله في الرّسالة : « العلم من وجوهٍ : منه إحاطةٌ في الظّاهر والباطن ، ومنه حقّ في الظّاهر . فالإحاطة منه ما كان نصّ حكم لله أو سنّةٍ لرسول الله ﷺ نقلها العامّة عن العامّة . فهذان السبيلان اللذان يشهدُ بهما فيما أُحلّ أنّه حلال ، وفيما حُرِّم أنّه حرام . وهذا الَّذي لا يَسَعُ أحدًا عندنا جهله ولا الشكّ فيه .

وعلم الخاصّة سنة من خبر الخاصّة يعرفُها العلماء ، ولم يكلّفها غيرهم ، وهي موجودة فيهم أو بعضهم ، بصدق الخاص المخبر عن رسول الله ﷺ بها . وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه ، وهو الحقّ في الظّاهر ، كما نقتل بشاهدين . وذلك حقّ في الظّاهر ، وقد يمكن في الشّاهدين الغلط .

وعلم إجماع .

وعلمُ اجتهادٍ بقياس ، على طلب إصابة الحقّ . فذلك حقّ في الظّاهر عند قَايِسه ، لا عندَ العامّة من العلماء . ولا يعلمُ الغيبَ إلاّ الله »[1] .

وفي موضع آخر من الرّسالة يفسّر مقصوده بالسنّة الخاصّة حيث قال : « ويحكم بالسنّة قد رويت من طريق الانفراد ، لا يجتمع النّاس عليها »[2] .

وذلك لاحتمال الغلط في رواية الحديث أو ضعف الرّاوي وما قد يعتري الخبر فيضعفه ويوهن الاحتجاج به .

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٢٨ ـ ١٣٣٣) .
(٢) المصدر نفسه (١٨١٦) .

وفي موضع آخر في كتاب جماع العلم يرتّب الشّافعيّ الأدلّة كترتيبه السّابق إلاّ أنّ هناك بعض الإشارات المفيدة والزائدة على ما سبق نقله ، حيث قال ـ رحمه الله ـ : « العلم من وجوه منها : ما نقلته عامّة عن عامّة أشهد به على الله وعلى رسوله ، مثل جمل الفرائض . قلت : هذا العلم المقدم الَّذي لا ينازعك فيه أحد ، ومنها كتاب يحتمل التأويل فيختلف فيه . فإذا اختلف فيه فهو على ظاهره ، وعامّه لا يصرف إلى باطن أبدًا ، وإن احتملته إلاّ بإجماع من النّاس عليه ، فإذا تفرّقوا فهو على الظّاهر . قال : ومنها : ما اجتمع المسلمون عليه ، وحكوا عمّن قبلهم الاجتماع عليه ، وإن لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنّة ، فقد يقوم عندي مقام السنّة المجتمع عليها ، وذلك أن إجماعهم لا يكون عن رأي ، لأنّ الرأي إذا كان تفرق فيه . قلت : فصف لي ما بعده . قال : ومنها علم الخاصّة ، ولا تقوم الحجّة بعلم الخاصّة حتَّى يكون نقله من الوجه الَّذي يؤمن فيه الغلط ، ثُمَّ آخر هذه القياس »[1] .

والَّذي يضيفه هذا النّص ممّا نحن بصدده هو تفسيره لـ « خبر العامّة عن العامّة » الَّذي سبق ذكره عنه ، ويراد به كما جاء في هذا النّص « جمل الفرائض » أو بتعبير أخر : ما عرف من الدِّين بالضرورة ، وهو الَّذي لا يحلّ لأحد خلافه .

وقد فسّره في الرّسالة أيضًا ، وضرب الأمثلة عليه ، وذلك حين سئل عن العلم فأجاب : « العلم علمان : علم عامّة لا يسع بالغًا غير مغلوبٍ على عقله جهله .

(١) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٧/٧) .

قال : ومثل ماذا ؟

قلت : مثل الصلوات الخمس ، وأن لله على النّاس صوم شهر رمضان ، وحجّ البين إذا استطاعوه ، وزكاةً في أموالهم ، وأنّه حرّم الزّنا ... إلى أن قال : وهذا الصّنف كلّه من العلم موجودًا نصًّا في كتاب الله ، وموجودًا عامًّا عند أهل الإسلام ، ينقله عوامّهم عن ما مضى من عوامّهم ، يحكونه عن رسوله ﷺ ، ولا يتنازعون في حكايته عنه ، ولا وجوبه عليهم ، وهذا العلم العام الَّذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ، ولا التأويل ، ولا يجوز فيه التنازع » [1] .

ومن إشارات النّص السّابق أيضًا أن الكتاب فيه ما يحتمل « التأويل » فيقع الاختلاف في تفسيره وبيان المراد منه ، فإذا وقع الاختلاف في تفسير النّص فإنّه يحمل على ظاهره الَّذي تدلّ عليه اللّغة ، ولا يصرف عن هذا الظّاهر إلاّ بدليل ، ويقصر الدليل هنا على إجماع يحصل من العلماء على معنى من المعاني الَّتي يحتملها النّص .

ويظهر جليًّا حرص الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على تقرير وتأكيد مسألةٍ جوهريّة ، وأصلٍ عظيم ، متعلّقٌ بما نحن فيه ، وقد تكرّر منه هذا التأكيد في أكثر من موضع من الرّسالة ، وهذا الأصل هو : أنّه لا يحلّ لأحدٍ أن يقول على الله أو يفتي في دين الله متجاوزًا الوحيين الكتاب والسنّة وما لحق بهما من مراتب العلم ، قال : « ليس لأحدٍ أبدًا أن يقول في شيء

(١) « الرِّسالة » (٩٦١ ـ ٩٦٥) .

حلّ أو حرم : إلاّ من جهة العلم ، وجهة العلم : الخبر في الكتاب أو السنّة ، أو الإجماع ، أو القياس » [1] .

أمّا المرتبتان من أدلّة التّشريع قبل « القياس » وهي المتعلّقة بأقوال الصحابة عند اجتماعهم على قول أو اختلافهم فيه ، فقد نصّ الشّافعيّ في كتاب « جماع العلم » على اعتبارهما والعمل بهما وتقديمهما على القياس ، فإنّ رأي الصحابة أحبّ إليه من رأي نفسه أو رأي غيرهم ممّن جاء بعدهم .

قال ـ رحمه الله ـ في تفصيل علمي منهجي واضح : « والعلم طبقات شتى :

الأولى : الكتاب والسنّة إذا ثبتت السنّة .

ثُمَّ الثّانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة .

والثّالثة : أن يقول بعض أصحاب النَّبيّ ﷺ ، ولا نعلم لهم مخالفًا منهم.

والرابعة : اختلاف أصحاب النَّبيّ ﷺ في ذلك .

والخامسة : القياس على بعض الطبقات ، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنّة ، وهما موجودان [2] ، وإنّما يؤخذ العلم من أعلى » [1] .

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (١٢٠ ، ١٤٦٨) .

(٢) يقصد ـ والله أعلم ـ إن لم يكن في « المسألة أو النّازلة » المراد معرفة حكم الله فيها ، نصّ بعينها من كتاب أو سنّة ، فإنّه يعمد إلى ⇦

ولا ريب أن يقدم الشّافعيّ رأي علماء الصحابة على رأي نفسه ، وعلى القياس ، فهم رضي الله عنهم أجمعين ، مع جهادهم وبرّهم العظيم أعلم النّاس وأفقه الأمّة ، وهم كما وصفهم الإمام ابن القيّم . رحمه الله تعالى . : « الّذين شاهدوا التّنزيل وعرفوا التأويل ، وفهموا مقاصد الرّسول ، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرّسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته ، والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم في الفضل ، فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم » [٢] .

وقد نقل ابن القيّم في كتابه العظيم « إعلام الموقعين عن ربّ العالمين » نصًّا عزيزًا عن الشّافعيّ . رحمه الله . من الرّسالة القديمة [٣] يؤيّد النّص السّابق عنه ، أنقله لتعلّقه المباشر برأي الشّافعيّ في تقديم قول الصحابي

⇨

الأدلّة الأخرى الراجعة إليهما .

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف مالك والشّافعيّ (٤٥٢/٧) .

(٢) « إعلام الموقعين » (٦٣/١) .

(٣) ألّف الشّافعيّ الرِّسالة مرّتين ، مرّة في مكّة حين كتب إليه عبدالرّحمن بن مهدي ، ثُمَّ أعاد تصنيفها في مصر في عودته الأخيرة لها ، لذلك يذكر المترجمون له في فهارس كتبه : الرِّسالة القديمة والرسالة الجديدة ، والّذي بين أيدي النّاس اليوم إنّما هو الرِّسالة الجديدة ، وتوجد نقولات من الرِّسالة القديمة ينقلها بعض المؤلّفين في كتبهم ، كالجويني والزركشي وغيرها ، انظر : « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص١٤٧) ، مقدّمة تحقيق أحمد شاكر للرّسالة (١٠ ـ ١١) .

على القياس ، ولفائدته ، قال ابن القيّم : « قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في رسالته البغدادية الَّتي رواها عنه الحسن بن محمَّد الزّعفرانيّ ، وهذا لفظه : وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل ، وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحد بعدهم ، فرحمهم الله ، وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديقين والشهداء والصالحين ، أدّوا إلينا سنن رسول الله ﷺ ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه ، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامًّا وخاصًّا ، وعزمًا وإرشادًا ، وعرفوا من سننه ما عرفناه وجهلنا ، وهم فوقنا في كلّ علم واجتهاد وورع وعقل ، وأمر استدرك به علم استنبط به ، وآراؤهم لنا أحمد ، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا ، ومن أدركنا ممّن يرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول ﷺ فيه سنّة إلى قولهم إن اجتمعوا ، أو قول بعضهم إن تفرّقوا ، وهكذا نقول ، ولم نخرج عن أقاويلهم ، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله » [(١)] .

ومع وضوح هذا الكلام للشّافعيّ في هذا النّص وغيره من النّصوص السّابق ذكرها سواء في الرّسالة أو في جماع العلم ، والَّتي تدلّ دون ريب أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يحتجّ بقول الصحابي ، وهو عنده في مرتبة فوق القياس ، أقول مع تصريح الشّافعيّ بهذا الرأي إلاّ أنّ أصحاب الشّافعيّ من بعده ، اختلفوا في تحرير رأيه في المسألة ، ومرد اختلافهم ـ والله أعلم ـ ليس جهلهم بنصوص الشّافعيّ أو عدم وضوحها ، بل قول بعضهم : إن للشّافعيّ قولين في المسألة (قول قديم وقول جديد) فالقديم يذهب

(١) المصدر السّابق (٦٣/١) .

فيه إلى ما سبق ذكره ، والجديد بخلافه ويحكى عنه فيه : أنّه لا يرى تقليد الصحابي [1] .

ولكن الَّذي في الرِّسالة الجديدة والَّتي تسمى « المصريّة » وهي الموجودة بين أيدينا ، يعدّ من أقواله الجديدة ، وفيه تصريح برأيه الَّذي سبق تحريره ، وكذلك في كتاب « اختلاف مالك والشّافعيّ » وهو من الكتب الجديدة ، كما صرّح بذلك الزّركشي ـ رحمه الله ـ وسيأتي بإذن الله .

فهذه النّصوص الَّتي نقلتها عن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ تدلّ على استقامة وانسجام قوليه في القديم والجديد ، وهذا ما أشار إليه بعض الأصوليين كالزركشي مثلاً حين قال : « واعلم أن هذا القول ـ يقصد القول بتقديم قول الصحابي ـ اشتهر نقله في القديم ، وقد نصّ عليه الشّافعيّ في الجديد أيضًا ، وقد نقله البيهقيّ ، وهو موجود في كتاب الأمّ ، في باب خلافه مع مالك ، وهو من الكتب الجديدة ، فلنذكره بلفظه ، لما فيه من الفائدة .. » [2] ، ثُمَّ ساق النّص الَّذي سبق نقله

---

(١) انظر : « المحصول » للرّازيّ (٥٦٤/٢) ، « نهاية السّول » (٤٠٨/٤ ـ ٤٠٩) ، « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني (ص١٧٩) ، « جمع الجوامع مع حاشية العطّار » (٣٩٦/٢) ، « البحر المحيط » (٥٣/٦ ـ ٦٤) .

(٢) « البحر المحيط » (٥٥/٦) ، وقد أفاض الزّركشي ـ كعادته ـ رحمه الله في تحرير مسألة « قول الصحابي » وركّز على تحرير مذهب الشّافعيّ ، وأكثر من النّقولات والمناقشات ، فليتأمّل .

قبل قليل .

وقد صرّح إمام الحرمين الجويني ـ رحمه الله ـ بذلك حين تحدّث عن ترتيب الشّافعيّ لمراتب الاستدلال حيث قال : « فإنّه قدّم كتاب الله تعالى ، ثُمَّ اتبعه بسنّة رسوله عليه السّلام ، ثُمَّ إذا لم يجدها تأسى بالصحابة ﷺ .. » [1] .

فتصريح الشّافعيّ في كتبه الجديدة بتقديم قول الصحابي على القياس ، وفهم كبار أصحابه لهذا الأمر عنه ، ونسبته إليه ، يرجّحان ما سبق تحريره ، يقول الشّيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ : « الشّافعيّ في قديمه وجديده ، يأخذ بقول الصحابيّ ويقلّده ويقدّمه على القياس ، والنّقول في ذلك كثيرة ... » [2] .

وللشّافعيّ تفصيل في الاحتجاج بأقوال الصحابة من حيث ترتيب الاستدلال بها ، وذلك في حالة اختلافهم في مسألةٍ ما ، ذكره في مواضع من الرِّسالة ونصّ على ذلك أصحابه [3] .

والَّذي يهمّنا في الأمر هو مكانة أو مرتبة « القياس » باعتباره دليلاً

(١) « البرهان » (١١٤٩/٢) .
(٢) « الشّافعيّ » (٢٧٣) .
(٣) انظر : « الرِّسالة » (١٨١٠ ـ ١٨١١) ، « الإحكام » للآمدي (١٩٥/٣) ، « المحصول » (٥٦٤/٢) ، « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني (ص١٧٩) ، « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (١٨٦/٣ ـ ١٨٨) ، « الشّافعيّ » لأبي زهرة (ص٢٧٤) .

من أدلّة استنباط الأحكام ، فقد تبيّن جليًّا من خلال النّصوص الَّتي نقلتها عن الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ والَّتي صرّح فيها بترتيبه للأدلّة بحسب الأقوى والأولى أنّ القياس يأتي في المرتبة الأخيرة عنده ، وأنّه موضع ضرورة لا يصار إليه إلاّ عند عدم النّص من كتاب أو سنّة أو إجماع صحيح أو أثر صحابي ، قال ـ رحمه الله ـ : « ونحكم بالإجماع ثُمَّ القياس ، وهو أضعف من هذا ، ولكنها منزلة ضرورة ، لأنّه لا يحلّ القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمّم طهارة في السّفر عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارةٌ إذا وجد الماء ، إنّما يكون طهارةٌ عند الإعواز »[1] .

فهو يقرّب المسألة من فهم القارئ ويشبه علاقة القياس بالنّص بعلاقةٍ متصوّرة قريبةٍ من الذهن ، وهي : علاقة التيمّم بوجود الماء أو عدمه ، فكما أنّه لا يجوز التيمّم مع وجود الماء لأنّه بدلٌ عنه (والبدل لا يصار إليه إلاّ في حالة عدم المبدل منه) كذلك لا يصار إلى القياس إلاّ عند عدم وجود النّص ، وهذا من أسلوبه ـ رحمه الله ـ في توضيح القواعد وتقريبها للذهن .

وهذا لا يعني بحال ضيق استعمال الشّافعيّ للقياس ، أو التقليل من مكانته ، بل يعني أنّه يضع القياس في موضعه الصّحيح واللائق به ، وفي المساحة الَّتي يمكن أن يعمل فيها ، والقياس ـ وكما سبق ذكره ـ طريق الاجتهاد الأوّل أو الوحيد عند الشّافعيّ ، وهذا يدلّل دلالةً واضحةً على

---

(١) « الرِّسالة » (١٨١٧) .

مكانته وكثرة استعماله له .

وأختم بمسألة فقهيّة من فقه الشّافعيّ ، كتطبيق على تقديم الشّافعيّ لقول الصحابي على القياس .

مسألة : البيع مع اشتراط البراءة من العيب :

ذهب الإمام الشّافعيّ إلى أنّ البائع يبرأ في الحيوان خاصّة ، إذا باعه مع اشتراط البراءة من كلّ عيب لم يعلمه البائع ، ولا يبرأ من عيبٍ يعلمه البائع .

أمّا في غير الحيوان فلا يبرأ من العيوب ، سواء علمها أم لم يعلمها .

واستند في ذلك إلى قضاء عثمان بن عفّان ﵁ في هذه المسألة ، وقدَّم قوله على القياس الَّذي يقتضيه عدم البراءة في الحيوان مطلقًا .

قال ـ رحمه الله ـ : « وإذا باع الرّجل العبدَ ، أو شيئًا من الحيوان بالبراءة من العيوب ، فالَّذي نذهب إليه ـ والله تعالى أعلم ـ قضاء عثمان بن عفّان ﵁ : أنّه بريء من كلّ عيب لم يعلمه ، ولم يبرأ من عيب علمه ، ولم يسمعه البائع ويقفه عليه ، وإنّما ذهبنا إلى هذا تقليدًا ، وأن فيه معنى من المعنى يفارق فيه الحيوان ما سواه ، وذلك أن ما كانت فيه الحياة فكان يتغذى بالصحّة والسقم ، وتحول طبائعه قلّما يبرأ من عيب يخفى أو يظهر ، فإذا خفي على البائع أو أبرأه منه ، فإذا لم يخف عليه فقد وقع اسم العيوب على ما نقْصُه يقلّ ويكثر ، ويصغر ويكبر ، وتقع التّسمية على ذلك فلا يبرئه منه إلاّ أن يقفه عليه ، وإن أصح في القياس لولا التقليد وما وصفنا من تفريق الحيوان غيره لأن يبرأ من عيب كان به

لم يره صاحبه ، ولكن التقليد وما وصفنا أولى بما وصفناه » [(١)] .

والقياس الَّذي قصده الشّافعيّ بقوله : « وإن أصح في القياس لولا التقليد ... » يقتضي في هذه المسألة « عدم البراءة من العيب مطلقًا » أمّا **وجه القياس** فللعلماء في تكييفه وجهان :

أوّلهما : يقصد به القياس بمعناه العام ، والَّذي يأتي بمعنى القاعدة العامّة ، فعند ردّ هذه المسألة إلى القواعد العامّة ، نجد أنّ القاعدة العامّة تقضي بعدم البراءة من كلّ عيب مطلقًا ، لأنّ الشّريعة جاءت بنفي الغرر ، وفي قولنا بالبراءة مطلقًا ، أو في حالة معيّنة فإنّ في ذلك غررًا على المشتري ، وقد نهى النَّبيّ ﷺ عن الغرر بجميع صوره ، ووجه الغرر هنا : الإبراء عن مجهول لأنّه لا يقف له على قدر [(٢)] .

---

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين (١٦٥/٧) ، وقضاء عثمان ﷺ كما رواه مالك في الموطأ هو : « أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ بَاعَ غُلامًا لَهُ بِثَمَانِ مِائَةِ دِرْهَمٍ ، وَبَاعَهُ بِالْبَرَاءَةِ ، فَقَالَ الَّذِي ابْتَاعَهُ لِعَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ : بِالْغُلامِ دَاءٌ لَمْ تُسَمِّهِ لِي ، فَاخْتَصَمَا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ ، فَقَالَ الرَّجُلُ : بَاعَنِي عَبْدًا وَبِهِ دَاءٌ لَمْ يُسَمِّهِ ، وَقَالَ عَبْدُاللهِ : بِعْتُهُ بِالْبَرَاءَةِ ، فَقَضَى عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ عَلَى عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ أَنْ يَحْلِفَ لَهُ : لَقَدْ بَاعَهُ الْعَبْدَ وَمَا بِهِ دَاءٌ يَعْلَمُهُ ، فَأَبَى عَبْدُاللهِ أَنْ يَحْلِفَ ، وَارْتَجَعَ الْعَبْدَ ، فَصَحَّ عِنْدَهُ ، فَبَاعَهُ عَبْدُاللهِ بَعْدَ ذَلِكَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِ مِائَةِ دِرْهَمٍ » .
« الموطأ » كتاب البيوع ، باب العيب في الرّقيق ، رقم الحديث (١٣٣٣) .

(٢) انظر : « الحاوي » للماوردي (٢٧٢/٥) .

ثانيهما : أنّ القياس الفقهيّ لهذه المسألة يقتضي عدم الإبراء أيضًا ، **ووجه القياس :** قياس الإبراء على الهبة ، بجامع (إسقاط الحقّ) إلاّ أن الإبراء يختصّ فما في الذمّة والهبة بالأعيان القائمة .

جاء في الحاوي : « فلمّا لم تصحّ هبة المجهول لم يصح الإبراء عن مجهول » [1] .

وقيل : بل القياس هنا على البيع بجامع (التمليك في كلٍّ منهما) ، وتمليك المجهول لا يجوز ، فكذلك البراءة منه لا تجوز أيضًا [2] .

والَّذي يترجّح ـ والله تعالى أعلم ـ أن مراد الشّافعيّ هو القياس بمعناه الأوّل ، لقوّته ، ولأنّ الغرر فيه بيِّن ، ونصوص الشّريعة دالّة على نفي الغرر والنّهي عنه .

والَّذي يعنينا في الأمر هو : تقديم الشّافعيّ لقضاء عثمان رضي الله عنه على قياسٍ صحّ عنده لولا هذا الأثر .

وقد نصّ الزّركشيّ على هذا الفرع الفقهيّ وأورده كمثال على تقديم

---

(١) انظر : « الحاوي » (٢٧٣/٧) ، وانظر كذلك : « الوسيط » للغزالي (١٢٦/٣ ـ ١٢٧) .

(٢) « المغني » (٢٦٤/٦ ـ ٢٦٥) ، « حاشية ردّ المحتار » لابن عابدين (٤٢/٥) .

الشّافعيّ لقول الصحابيّ على القياس [1] .

(١) انظر : « البحر المحيط » (٥٦/٦) .

المبحث الثاني

خبر الواحد ومخالفته للقياس
عند الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ(1)

هذه المسألة حظيت في الحقيقة باهتمام العلماء على اختلاف تصنيفاتهم العلميّة من أصوليين وفقهاء ومحدِّثين قديمًا وحديثًا ، وقد بحثها الأصوليون في كتبهم عند حديثهم عن السنّة ومباحثها كمصدر من مصادر التّشريع . فتعرّضوا لخبر الواحد وتعريفه والاحتجاج به وما قيل في ردّه إذا خالف بعض القواعد المقرّرة في الأصول كعموم البلوى وعمل الرّاوي والقياس .

كما اعتنى بهذه المسألة عدد من الباحثين المعاصرين ، وأفردوا لها بحوثًا خاصّة ، ومن هذه البحوث الَّتي وقفت على بعضها :

١ ـ كتاب (مالك بن أنس) للشّيخ محمَّد أبي زهرة ص٢٥١ ـ ٢٥٩ .

٢ ـ كتاب (التعارض والتّرجيح بين الأدلّة الشرعيّة) لعبداللطيف البرزنجي ص٢٨٧ ـ ٣٠٩ .

---

(1) يأتي هذا المبحث استكمالاً لبيان مراتب أدلّة التّشريع عند الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، وبيانًا لمكانة السنّة الآحادية عنده ـ رحمه الله ـ ، والأخذ به إذا صحّت ولو خالفت القياس ، على فرض صحّة هذه المخالفة .

٣ . رسالة علميّة بعنوان (التعارض بين خبر الآحاد والقياس) [١] للباحث محمَّد أمين المصري .

٤ . رسالة علميّة بعنوان (تعارض القياس مع الأدلّة المتّفق عليها) [٢] للباحث سعد بن سالم السويح .

٥ . رسالة علميّة بعنوان (الأصول الَّتي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها) [٣] للباحث محمَّد زقلام .

٦ . رسالة علميّة بعنوان (مقاييس نقد متون السنّة) [٤] للباحث مسفر غرم الله الدميني .

٧ . رسالة علميّة بعنوان (أصول فقه الإمام مالك النّقليّة) [٥] للباحث

---

(١) رسالة ماجستير مقدّمة إلى ـ كليّة الشّريعة / جامعة أمّ القرى ، عام ١٤٠٠ هـ . وتقع في ٣٢٤ صفحة ، اجتهد الباحث فيها بأن يلمّ بجوانب الموضوع وتحرير النّسبة إلى المذاهب وضرب الأمثلة الفقهيّة .

(٢) رسالة ماجستير مقدّمة إلى ـ كليّة الشّريعة / جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميّة ، لم أطّلع عليها .

(٣) رسالة دكتوراه مقدّمة إلى ـ كليّة الشّريعة / جامعة الأزهر ـ لم أطّلع عليها .

(٤) رسالة دكتوراه مطبوعة مقدّمة إلى ـ كليّة أصول الدِّين / جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميّة ، وقد خصّص الباحث مبحثًا مستقلاًّ من الباب الثّالث لهذه المسألة ، ودعم بحثه بإيراد الكثير من التطبيقات .

(٥) رسالة دكتوراه مقدّمة إلى ـ كليّة الشّريعة / جامعة الإمام محمَّد بن

⇦

عبدالرّحمن الشّعلان .

٨ . رسالة علميّة بعنوان (منهج الاستدلال بالسنّة في المذهب المالكي ، تأسيسًا وتأصيلاً)[1] للباحث د/ مولاي حسين .

والملحظ العام والمهمّ في الوقت نفسه والمتعلّق ببعض هذه الدراسات وغيرها ، هو قلّة العناية بتحقيق الموقف الأصولي الصّحيح الَّذي يعكس بدقّة ووضوح رأي إمام المذهب ، بمعزل عن الرأي السائد للمذهب ، سواء توافقا أو اختلفا ! وذلك من خلال النّظر في أقواله الأصوليّة إن وجدت أو تطبيقاته الفقهيّة ، ومعرفة رأيه من خلالها . وعدم الاكتفاء بما هو منسوب إليه في كتابات الأصوليين .

وقبل الخوض في غمار هذه المسألة أرى أنّه من المستحسن تحديد المراد من القياس الَّذي يتصوّر معارضته لخبر الواحد . وتحديد متى تتحقّق المعارضة بين الخبر والقياس ، وذلك في مطلبين :

المطلب الأوّل : تحديد المراد بالقياس في هذه المسألة :

القياس إذا أطلق عند الأصوليين فإنّه يراد به القياس الأصوليّ المتعارف عليه ، والَّذي سبق بيانه في تعريف القياس ، وهو بهذا المعنى الأصل الرابع من أصول الأدلّة من الكتاب والسنّة والإجماع ، ويسمونه أيضًا بالقياس الفقهيّ .

⇦

سعود الإسلاميّة ، عام ١٤١١ هـ ، لم أطّلع عليها .

(١) رسالة دكتوراه في جامعة محمَّد الخامس بالمغرب ، ١٤٢١ هـ .

أما المعنى الثّاني للقياس : فهو القياس بمعنى القواعد المقرّرة شرعًا ، والمراد به : ما تعاضدت عليه عمومات نصوص الكتاب والسنّة ، وشهد له كثير من الأدلّة والفروع ، حتَّى أصبح كالقاعدة المقرّرة والأصل الَّتي تعرض عليه المسائل الجزئية .

وفي هذا المعنى إشارات لبعض الأصوليين والفقهاء ، ومن هؤلاء : ابن رشد (الحفيد) [١] حين قال في مسألة (الاختلاف في الإنابة في الحجّ) : « وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر ، وذلك أن القياس يقتضي أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد ، فإنّه لا يصلّي أحد عن أحد باتّفاق ، ولا يزكّى أحد عن أحد » [٢] .

ومنهم الأئمة ابن عبدالبر [٣] ، وشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة وابن القيّم ، وذلك عند مناقشتهم لما قيل أنّه جاء على خلاف القياس من الأحكام .

---

(١) هو : محمَّد بن أحمد بن رشد القرطبي ، من كبار علماء المالكيّة المحقّقين ، له من المصنّفات في الفقه : « بداية المجتهد . ط » ، وفي أصول الفقه : « الضّروري . ط » . توفي سنة ٥٢٠ هـ .
انظر : « شجرة النّور الزكيّة » (١٢٩/١) .

(٢) « بداية المجتهد » (٢١٨/٢) .

(٣) ابن عبدالبرّ : يوسف بن عبدالله بن محمَّد بن عبدالبرّ النّمري القرطبي المالكي . حافظ المغرب ، صاحب التصانيف المشهورة ، ومنها : « التّمهيد في شرح المعاني والأسانيد . ط » ، « الكافي في فقه أهل المدينة . ط » . توفي سنة ٤٦٣ هـ .
« سير أعلام النبلاء » (١٥٨/١٨) .

ومع هذه الإشارات فإنّ التّفريق بين المعنيين المذكورين للقياس لم يكن واضحًا في كتابات الأصوليين المتقدّمين منهم والمتأخّرين . وذلك حسب علمي . ولم يعتنوا بتحرير هذا الفرق عند تعريفهم للقياس ، مع أنّهم أطالوا النّفس جدًّا في ذلك ، ولم أقف . فيما قرأت . إلاّ على إشارة إلى ذلك عند المحقّق البناني المالكي في تعليقه على قول المحلّي وهو يشرح عبارة ابن السّبكيّ في جمع الجوامع « مخالف للقياس » فقال : « هذا يقتضي أن المراد بالقياس : القاعدة والأصل ، والكلام إنّما هو في القياس المصطلح عليه ، فبين كلامه وكلام المصنّف تناف ظاهر » [1] .

وإن في تحرير الفرق بين المعنيين فائدته المهمّة في معرفة ما هو القياس الّذي يقدّمه بعض الأصوليين على أخبار الآحاد .

ولهذا التّحرير أثره في إزالة شيء من الغموض الّذي انتاب هذه المسألة ، وبيان الموقف الصّحيح والدّقيق لمن ذهب من الأصوليين إلى تقديم القياس على الخبر ، وأي قياس قدّم ! والله أعلم .

والّذي يظهر . والله أعلم . عند التأمّل أن الخلاف واقع في المعارضة بين الخبر والقياس بمعناه الثّاني الّذي هو : القواعد والأصول المعتبرة ، ويظهر ذلك من خلال تصريحات بعض الأصوليين والفقهاء خاصّة عند حكاية مذهب الحنفيّة أو المالكيّة ، لأنهما المذهبان اللذان حكي فيهما تقديم القياس على الخبر ، فهذا الشّيرازي وهو يحكي مذهب الحنفيّة

---

(١) « حاشية البناني على المحلّي » (١٣٧/٢) .

يقول : « وذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أنّه إن كان مخالفًا لقياس الأصول لا يجب العمل به ، وإن كان مخالفًا لغير قياس الأصول وجب العمل به » [١] ، وهو ما نصّ عليه ابن العربيّ المالكي فيما نقله عنه الشّاطبيّ ، حيث قال : « وقال ابن العربيّ : إذا جاء خبر الواحد معارضًا لقاعدة من قواعد الشّرع هل يجوز العمل به أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : لا يجوز العمل به ، وقال الشّافعيّ : يجوز العمل به ، وتردّد مالك في المسألة » [٢] . ويزكي هذا ما ذهب إليه الشّاطبيّ من أنّ محلّ الخلاف في مذهب مالك ـ رحمه الله ـ هو في الخبر إذا خالف أصلاً قطعيًّا ولم يعضده أصل قطعيّ آخر ، قال : « الظنيّ المعارض لأصل قطعي ، ولا يشهد له أصل قطعيّ فهو مردود بلا إشكال .. إلى أن قال : ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحّته في الاعتبار .. » [٣] .

المطلب الثّاني : متى تتحقّق المعارضة بين خبر الواحد والقياس ؟

والإجابة على هذا السؤال تتّضح من خلال تحرير محلّ النزاع بين العلماء في القياس الَّذي تتحقّق فيه معارضة الخبر .

ومن أوّل من عني بتحرير محل الخلاف : أبو الحسين البصري [٤] ،

---

(١) « شرح اللّمع » (٢/٦٠٩) .

(٢) « الموافقات » (٣/٢٠١) .

(٣) « الموافقات » (٣/١٨٦ ـ ١٩٥) .

(٤) علّق أبو المظفّر السمعاني على تفصيل أبي الحسين هذا بقوله : « لم

فهو يرى أن القياس إن ثبتت علّته بنصّ قطعي قدّم الخبر ، لأنّ النّص على العلّة كالنّص على حكمها ، وهو مقطوع به ، والخبر مظنون ، فكانت مقدّمة .

وإن ثبتت العلّة بنصّ ظنّي ، وكان حكمها في الأصل مظنونًا ، قدّم الخبر على القياس ، لاستواء النّصّين في الظّن ، واختصاص خبر الواحد بالدلالة على الحكم بصريحه من غير واسطة ، بخلاف النّص الدّالّ على العلّة فإنّه يدلّ على الحكم بواسطة العلّة .

وأمّا إذا كانت العلّة مستنبطة من أصل ظني فإنّه يقدّم الخبر اتّفاقًا ، لأنّ الظنّ كلّما كان أقوى ، والاحتمال أقلّ كان أولى بالاعتبار ، وذلك حاصل في الخبر ، وأمّا إذا كانت العلّة مستنبطة من أصل قطعيّ ، فهذا موضع الخلاف .

ويعلّق أبو الحسين على هذه الحالة بقوله : « فينبغي أن يكون النّاس إنّما اختلفوا في هذا الموضع ، وإن كان الأصوليون ذكروا فيه خلافًا مطلقًا »[1] .

فالصورة الّتي حصر أبو الحسين الخلاف فيها صورة واحدة من صور

⇨

يعرف له فيه متقدّم » (٣٦٠/١) . وقد ذكر ذلك في معرض الانتقاد ، وأنّه شيء انفرد به ولا سلف له فيه ! يتبيّن ذلك من خلال سياق كلام السمعاني ، فهو ذكر في معرض الردّ وليس إشادة بفضل سبق ، فليتأمّل .

(١) « المعتمد » (١٦٣/٢) .

القياس ، وهو القياس الَّذي ثبتت علّته بطريق الاستنباط من أصل مقطوع به.

أمّا الرّازيّ فذهب في تحرير محلّ النزاع : إلى أنّ الخبر والقياس إذا تنافيا من كلّ وجه : نظر في مقدّمات القياس [1] فإن كانت ثابتة بدليل قطعيّ قدّم القياس على خبر الواحد ، وإن لم تثبت بدليل قطعيّ بأن كانت ظنيّة قدّم الخبر على القياس ، ومحلّ الخلاف ما إذا كان بعض المقدّمات قطعيًّا وبعضها ظني [2] .

وفي الحقيقة : إنَّ مقدّمات القياس إن كانت ثابتة بدليل قطعيّ ، فالفرع حينئذٍ إما أن يكون أولى بالحكم من الأصل ، أو مساويًا له ، فلا يكون من قبيل القياس الَّذي فيه الخلاف ، بل هو عند الحنفيّة دلالة نصيّة لا قياسيّة ، وعند الشّافعيّة يسمى مفهوم الموافقة ، وليس الكلام في هذا ، حيث أنّه لا خلاف في أنّ هذا النّوع من القياس مقدّم على خبر الآحاد ، لأنّه أقوى ثبوتًا ، لكون الثبوت فيه قطعيًّا ، وإنّما الخلاف في القياس الظني المأخوذ من أصل قطعي [3] .

---

(١) وهي : ثبوت حكم الأصل ، وكونه معلّلاً ، وحصول تلك العلّة في الفرع ، وانتفاء المانع .

(٢) « المحصول » للرّازيّ (٢١٢/٢) ، وانظر : « نهاية السّول » (١٦٢/٣ ـ ١٦٥) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (١٣٦/٢) .

(٣) انظر : « سلم الوصول لشرح نهاية السّول » مطبوع بهامش نهاية السّول (١٦٣/٣) .

هذا وقد اختار الآمدي [١] وتبعه ابن الحاجب من المالكيّة [٢] وابن الهمام [٣] والمحبّ ابن عبدالشّكور [٤] من الحنفيّة ، تقديم الخبر على القياس في حالتين :

الأولى : أن تكون علّة القياس منصوصًا عليها بنصّ مساوٍ في الدلالة لخبر الواحد أو مرجوحًا عنه ، وذلك لأنّ الخبر يفيد بنفسه ، والقياس بواسطة .

الثّانية : أن تكون العلّة مستنبطة ، فيقدّم الخبر على القياس مطلقًا .

ويقدّم القياس في حالة واحدة ، وهي : ما إذا كانت العلّة ثابتة بنصّ راجح على الخبر في الدلالة ، وكان وجودها في الفرع مقطوعًا به ، أما إن كان وجودها مظنونًا فالتوقّف [٥] .

وخلاصة القول بعد استعراض هذه الأقوال : أن القياس القطعيّ سواء كان أولويًّا أو مساويًا ، فهو خارج عن محل النزاع ، ومقدّم على

---

(١) انظر : « الإحكام » (١٦٩/٢) .
(٢) انظر : « شرح العضد على ابن الحاجب » (٧٣/٢) .
(٣) انظر : « تيسير التّحرير » (١١٦/٣ ـ ١١٩) .
(٤) انظر : « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٢٢٨/٢) .
(٥) انظر : « الإحكام » للآمدي (١٦٩/٢) ، « العضد على مختصر ابن الحاجب » (٧٣/٢) ، « الضياء اللامع » (١٦٦/٢) ، « تيسير التّحرير » (١٢٠/٣) .

الخبر ، وأنّ القياس الظني منه ما هو خارج محل النزاع ، وهو ما إذا كانت جميع مقدّماته ظنيّة ، وكانت علّته ثابتة بطريق الاستنباط من أصل ظني ، فإنّ الخبر مقدّم عليه .

ويبقى الخلاف فيما إذا تساويا في الظنية ، فيلجأ إلى الترجيح بينهما باتباع قواعد التّرجيح .

وبعد بيان محل النزاع نعود إلى بيان متى يتحقّق التعارض ، فأقول : إذا تعارض خبر الآحاد لا يخلو من حالين هما :

١ ـ أن يتعارضا من كلّ وجه ، ويتعذّر الجمع بينهما ، فهنا يحكم بالتّعارض .

٢ ـ أن يتعارضا من وجه دون وجه ، بأن يكون أحدهما أعمّ من الآخر ، فإن كان الخبر هو الأعمّ جاز أن يكون القياس مخصّصًا له على نحو ما فصّله الأصوليون في مبحث تخصيص العموم .

وإن كان القياس أعمّ من خبر الواحد ، فالقائلون بعدم جواز تخصيص العلّة ، وأن تخصيصها إبطال لها ، يجرون هذا القسم مجرى الحالة الأولى ، والَّذين يرون جواز تخصيص العلل يجمعون بينهما ، فيعملون بخبر الآحاد فيما دلّ عليه ، وبالقياس في باقي الأفراد [1] .

وهذا كلّه يصدق على القياس الأصولي ـ المصطلح عليه ـ لا القياس بمعنى الأصل والقاعدة ، مع التنبيه إلى أنّ غالب تطبيقات هذه المسألة عند الأصوليين إنّما هو ـ وكما سبق بيانه ـ في النّوع الثّاني من القياس .

---

(١) « المعتمد » (١٦٢/٢) .

مذاهب العلماء في معارضة القياس خبر الآحاد :

يمكن حصر مذاهب العلماء في المسألة في ثلاثة مذاهب :

المذهب الأوّل : مذهب الجمهور من الصحابة والتّابعين وأئمة المذاهب : أبي حنيفة والشّافعيّ وأحمد ، وذهبوا إلى تقديم خبر الآحاد إذا تحقّقت صحّته عن رسول الله ﷺ على القياس مطلقًا [١] .

المذهب الثّاني : مذهب عامّة متأخري الحنفيّة الَّذين ذهبوا إلى اشتراط فقه الرّاوي لتقديم خبره على القياس ، أمّا إن كان غير فقيه فإن خالفت روايته القياس فإنها تردّ إذا خالفت جميع الأقيسة ، مع أنّ مذهب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ومتقدّمي الحنفيّة قبول كل حديث ثابت بنقل العدل الضابط وتقديمه على القياس ما لم يخالف الكتاب أو السنّة المشهورة ، دون اشتراط لفقه الرّاوي [٢] .

المذهب الثّالث : نسبت معظم كتب الأصول إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ تقديم القياس على الخبر ، حتَّى اشتهر أنّ ذلك ممّا انفرد به

---

(١) انظر : « شرح اللّمع » (٦٠٩/٢) ، « المحصول » (٢١٢/٢) ، « المسودة » (ص٢٣٩) ، « الإبهاج » (٣٢٦/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٣٦٧/٢) ، « فواتح الرّحموت » (٢٢٧/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص٥٦) .

(٢) انظر : « أصول السّرخسيّ » (٣٣٨/١ ـ ٣٣٩) ، « كشف الأسرار » للبخاريّ (٣٧٧/٢) ، « فواتح الرّحموت » (٢٢٧/٢) ، « منافع الدقايق في شرح مجامع الحقائق » للخادمي (ص١٩٧ ـ ١٩٨) .

مالك عن سائر الأئمة . رحم الله الجميع . [١] .

ونسبة هذا القول للإمام مالك . رحمه الله . وانفراده بهذه النسبة ، مع جلالة قدره ورسوخ قدمه في السنّة وعلومها مسألة فيها نظر ! وتحتاج إلى تثبّت وتحقيق ، وليس هذا أوانه ولا مجاله ، ولكن أحبّ فقط أن أشير إلى صحّة هذه النسبة ودقّتها ، فأقول : إنّه إلى جانب هذا العدد الكبير من الأصوليين الَّذين نسبوا تقديم القياس على خبر الواحد للإمام مالك . رحمه الله . ، نجد منهم من يستبعد هذه النّسبة ، بل ويربأ بمكانة مالك العلميّة والاجتهاديّة أن تقول بهذا القول ، وهذا الاضطراب في النّقل واقع بين المالكيّة أنفسهم ، وكذلك غيرهم من الأصوليين ، ومن هؤلاء : الباجي في « المنتقى » [٢] ، و« الإحكام » [٣] ، والرّهوني [٤] في « تحفة المسؤول

(١) ذكر ذلك أبو الحسين في « المعتمد » (١٦٣/٢) ، والقاضي أبو يعلى في « العدّة » (٨٨٩/٣) ، والشيرازي في « شرح اللّمع » ونقله عن أصحاب مالك (٦٠٩/٢) ، ورجّح ذلك القرافي في « الذّخيرة » (١٢٦/١) ، و « التّنقيح » مع شرحه (ص٣٧٨) ، والإسنوي في « نهاية السّول » (١٦٤/٣ ـ ١٦٥) ، وآل تَيْمِيَّة في « المسودة » (ص٢٣٩) ، وأمير بادشاه في « تيسير التحرير » (١١٦/٣) .

(٢) « المنتقى » (٢٦٢/٤) .

(٣) « إحكام الفصول » للباجي (ص٦٦٧) .

(٤) يحيى بن موسى الرهوني ، الفقيه المالكي الأصولي ، له كتاب « تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول » . توفي سنة ٧٧٤ هـ .

انظر : « الفتح المبين » (١٩٧/٢) .

» [1] ، ونسبه الكَلْوذَانِي إلى أصحاب مالك [2] ، واستبعد أبو المظفّر صدور هذا القول عن مثل الإمام مالك بعبارة قويّة حيث قال : « وقد حكي عن مالك أنّ خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل ، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم ، وأنا أجلّ منزلة مالك عن مثل هذا القول » [3] وهو كما قال . رحمه الله . .

فنسبة هذا القول إلى الإمام مالك ليست مسلّمة ، وكذلك ما نقله عنه أصحابه من أقوال وتطبيقات على عدد من المسائل في هذا الباب تخالف هذه النّسبة [4] ، فليتأمّل . والله أعلم .

تحرير رأي الإمام الشّافعيّ في المسألة :

سبق أثناء عرض المذاهب في المسألة ذكر أن جمهور الأئمة من أصحاب المذاهب وغيرهم يذهبون إلى تقديم خبر الواحد الصّحيح النّسبة إلى رسول الله ﷺ على القياس ، ومن هؤلاء الشّافعيّ . رحمه الله . ، ولتحقيق هذه النّسبة إليه . رحمه الله . استدلّ بأمرين :

أوّلهما : ذِكْرُ من نَسَبَ إليه هذا القول من الأصوليين من

---

(١) « تحفة المسؤول » (مخ) ورقة ٢٥٧ .

(٢) « التمهيد في أصول الفقه » (٩٤/٣) .

(٣) « قواطع الأدلّة » (٣٥٨/١) .

(٤) انظر ـ إن شئت ـ : « المدوّنة » في مسألة نكاح المشركين وأهل الكتاب (٢٢١٣/٢) ، و « العتبية » مع البيان والتحصيل (٤٨٢/١٣) ، مذكّرة الشّيخ الأمين الأصوليّة ، حيث رجّح تقديم الخبر على القياس عند مالك (ص١٧٥ ـ ١٧٦) .

الشّافعيّة وغيرهم .

ثانيهما : الرّجوع إلى كلام الشّافعيّ نفسه ، ومن ثمّ النّظر في تطبيقاته على الأصل الَّذي اختاره .

أوّلاً : نَسَبَ القول بتقديم خبر الآحاد الصّحيح إلى الشّافعيّ : **معظم** من تكلّم في هذه المسألة ، ومن هؤلاء . وهم كثير . : أبو الحسين البصري في « المعتمد » ، حيث قال : « فعند الشّافعيّ أن الأخذ بالخبر أولى » [1] .

وابن السمعاني في « القواطع » حيث قال : « وعند الشّافعيّ أنّ الأخذ بالخبر أولى . أي من القياس . » [2] .

والرّازيّ في « المحصول » حيث قال : « فعند الشّافعيّ ﷺ الخبر راجح » [3] .

والسيف الآمدي حيث قال في الحالة الأولى . والَّتي سبق ذكرها . وهي تعارض الخبر مع القياس من كلّ وجه : « فإن كان الأوّل فقد قال الشّافعيّ ﷺ وأحمد والكرخي وكثير من الفقهاء إنَّ الخبر مقدّم على القياس » [4] .

---

(١) « المعتمد » (١٦٢/٢) .
(٢) « قواطع الأدلّة » (٣٥٨/١) .
(٣) « المحصول » (٢١٢/٢) .
(٤) « الإحكام » (١٦٩/٢) .

والإسنوي [1] في « نهاية السّول » حيث قال : « يقدّم خبر الواحد على الصّحيح ، ونصّ عليه الشّافعيّ في مواضع » [2] . وغيرهم كثير من الشّافعيّة وغيرهم [3] .

ثانيًا : نصوص الإمام الشّافعيّ الدالّة على تقديمه للخبر الصّحيح على القياس مطلقًا ، يفهم هذا من خلال عدّة أمور ، منها :

١ . ترتيبه لمصادر الاستدلال في الشّريعة ، وجعله القياس في مرتبةٍ متأخّرةٍ بعد الكتاب والسنّة والإجماع ، مع عدم تفريقه بين السنّة المجمع عليها وبين ما روي بطريق الآحاد ، قال ـ رحمه الله ـ : « يحكم بالكتاب والسنّة المجتمع عليها الّذي لا اختلاف فيها ... ويحكم بالسنّة الّتي قد رويت من طريق الانفراد لا يجتمع النّاس عليها ... إلى أن قال : ونحكم بالإجماع ثُمَّ القياس » [4] .

---

(١) عبدالرحيم بن الحسين بن عليّ القرشي الإسنوي ، من كبار الأصوليين والفقهاء الشّافعيّة ، من مصنّفاته : « نهاية السّول في شرح منهاج الأصول . ط » . توفي سنة ٧٧٢ هـ .
انظر : « الفتح المبين » (١٩٣/٢) .

(٢) « نهاية السّول » (١٦٤/٣) .

(٣) انظر ـ إن شئت ـ : « المسودة » لآل تَيْمِيَّة (ص٢٣٩) ، « كشف الأسرار » للبخاري (٣٧٨/٢) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (١٣٦/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٥٦٤/٣ ـ ٥٦٥) ، « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٢٢٧/٢) .

(٤) « الرِّسالة » (١٨١٥ ـ ١٨١٧) .

وقال أيضًا في المعنى نفسه : « ولم يجعل الله لأحدٍ بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنّة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها » [1] .

فلا يتصوّر إذًا أن يقدّم الشّافعيّ القياس على الخبر عن رسول الله ﷺ وهو أقلّ منه رتبةً ومتأخّرٌ عنه . هذا من جهة ، ومن جهةٍ أخرى أن القياس محتاج إلى الخبر من الكتاب أو السنّة متواترةً كانت أم آحادية ، فالخبر هو الأصل الَّذي يعتمد عليه القائس في إجراء عمليّة القياس إما لمعرفة حكم الصورة المراد تعديتها ، أو معرفة العلّة سواء كانت من الخبر مباشرةً أو مستنبطةً منه . وهو ما قرّره الشّافعيّ كثيرًا وأكّد عليه في غير ما موضع ، إذ لا يصحّ القياس عنده بدون الرّجوع إلى أصل من كتاب أو سنّة ، وهذا يقتضي لزومًا عدم تقديم القياس على الخبر [2] .

٢ ـ نصوصه القاطعة في المسألة ، والَّتي تنصّ على أن القياس منزلة ضرورة لا يصار إليه مع وجود النّص ، وأنّه أضعف من الأصل [3] الَّذي هو الخبر ، فإذا وجد النّص الصّحيح فلا يقدّم عليه شيء ، قال ـ رحمه الله ـ : « ونحكم بالإجماع ثُمَّ القياس ، وهو أضعف من هذا ولكنها منزلة ضرورة ، لأنّه لا يحلّ القياس والخبر موجود ، كما يكون التيمّم طهارة في

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٨) .
(٢) انظر ص١٣٣ من البحث ... تعريف القياس ..
(٣) « الرِّسالة » (١٠٠٦) .

السّفر عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارةٌ إذا وجد الماء ، إنّما يكون طهارة في الإعواز » [(١)] .

فالقياس عند الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في مرتبة البدل عند عدم وجود النّص من الوحيين (الكتاب والسنّة) وشبّهه بالتيمّم في السفر فإنّه لا يكون إلاّ عند فقدان الماء ، وهو مثال دقيق من الشّافعيّ يقرب من تصوّر المسألة وفهمها .

ويدخل في هذا القياس بمعنييه الاصطلاحي ، والقياس بمعنى القواعد والأصول ، فالأوّل واضح لأنّه هو القياس المراد عند الشّافعيّ في غالب كلامه ، يظهر ذلك من خلال تقسيماته له وتطبيقاته عليه ، أمّا تقديمه لخبر الآحاد حتَّى على القياس بمعناه الثّاني فظاهر من خلال سياق مناظرته للقائل : « أن الأشياء على أصولها حتَّى تجتمع العامّة على إزالتها عن أصولها » وهو يقصد أي (المناظر) أنّه لا يعمل بخبر روي من طريق الانفراد (آحاد) إذا كان يخالف أصلاً عامًّا في الشّريعة ، حتَّى يكون هناك إجماع على جواز العمل بخلاف هذا الأصل !

فردّ الشّافعيّ على خصمه بأن عدم قبول خبر الآحاد لمخالفته للقواعد والأصول العامّة يلزم منه لازم فاسد لا يقول به الخصم نفسه ومجمع على فساده ، وهو « ترك كثير من السّنن والأحكام الصّحيحة والثابتة وعدم العمل بها ، مع أنّ الأمّة على العمل بها دون النّظر إلى

(١) « الرِّسالة » (١٨١٧) .

عرضها على الأصول ومعرفة مدى موافقتها لها أو مخالفتها » .

ودلّل على ذلك بمثالين ، حيث قال ـ موجّهًا الحديث لخصمه ـ : « قلت : فما تقول في المسح على الخفين ؟ قال : فإن قلت : لا يمسح أحد لأني إذا اختلفوا في شيء رددته إلى الأصل ، والأصل الوضوء . قلت : وكذلك تقول في كلّ شيء ؟ قال : نعم ، قلت : فما تقول في الزاني الثيّب ، أترجمه ؟ قال : نعم ، قلت : وكيف ترجمه وممّن نصّ بعض العلماء أن لا رجم على زان ، لقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [١] فكيف ترجمه ولم تردّه إلى الأصل ، مع أن دمه محرّم حتَّى يجتمعوا على تحليله ؟ ومن قال هذا القول يحتجّ بأنّه زان داخل في معنى الآية ، وأن يجلد مائة ، قال : إن أعطيتك هذا دخل على شيء يجاوز القدر كثرة ، قلت : أجل » [٢] .

فهذا الحوار العلميّ بين الشّافعيّ ومناظره يبيّن أن مناظره القائل بردّ خبر الآحاد عند مخالفته للأصول يدخل عليه من جرّاء هذا التقعيد لوازم فاسدة لا يُسلِّم هو بها أيضًا ، يظهر ذلك من قوله في النّص السّابق : « إن أعطيتك هذا دخل على شيء يجاوز القدر كثرة » أي من الأحكام الّتي ثبتت فيها سنّة صحيحة عن رسول الله ﷺ وهي في ظاهرها تخالف أصلاً من الأصول ، فلو رددنا كلّ سنّة من أجل هذا لأبطلنا العمل بكثير من الأحكام الشرعيّة الثابتة عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح ،

---

(١) النّور ، آية (٢) .
(٢) « الأمّ » كتاب جماع العلم (٤٦٨/٧) .

ولا يخفى فساد ذلك .

والشّافعيّ وهو « ناصر السنّة » شديد الحساسية ، قوي الحجّة ، واضح العبارة ، في كل ما من شأنه الدّفاع عن مكانة السنّة ، والردّ على كلّ دعوى أو شبهة من شأنها التوهين من مكانة السنّة ، لذلك صرّح بكل ثقة بقوله : « ولكن أقول : لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنّهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد .. » [1] .

ويقول رادًّا على مناظره وهو يسأله : « قد أراك تقبل شهادة من لا يقبل حديثه ؟ .. فأجابه الإمام : فقلت : لكبر أمر الحديث وموقعه من المسلمين .. » [2] .

فطبيعي جدًّا أن يكون موقف الشّافعيّ من هذه المسألة بهذا الوضوح والصرامة !

والجدير بالذكر ولفت النّظر أن الإمام الشّافعيّ قدّس الله سرّه قد سبق الأصوليين من بعده في تقرير مسألة مهمّة متعلّقة بمسألتنا هذه ، وهي التوجيه الصّحيح لما قيل أنّه جاء على خلاف القياس من السنن والأحكام ، أو ما اصطلح على تسميته « المعدول به عن سنن القياس » [3] ، ويعنون

---

(١) « الرِّسالة » (١٢٤٩) .

(٢) « الرِّسالة » (١٠٣٧) .

(٣) ويقصد به « أن يثبت شرعًا بخلاف ما يوجبه العقل في نفسه ، والقياس على سائر أصول الشّرع » . انظر : « تقويم الأدلّة » للدبوسي (ص٢٨٦) ، وستأتي المسألة في الفصل السابع بإذن الله .

به القياس بمعنى القواعد والأصول ، حيث ذهب عدد من المحقّقين من الفقهاء والأصوليين إلى أنّه ليس هناك ما هو على خلاف القياس ، ومنهم : ابن السمعاني [(١)] ، وتقي الدِّين ابن تَيْمِيَّة [(٢)] الَّذي كتب فصولاً قويّة وممتعة ، عرض فيها للأبواب الفقهيّة الَّتي قيل : إن مشروعيتها تثبت على خلاف القياس ، فشدّد النّكير على أرباب هذه المقالة ، وبيّن بجلاء أن ما ثبت شرعًا لا يمكن أن يكون على خلاف القياس الصّحيح ، نهج نهجه في عرض المسألة نفسها تلميذه ابن القيّم [(٣)] مقرّرًا أنّه ليس في الشّريعة شيء على خلاف القياس .

وقد اتّفق الجميع في الجملة على قاعدة جليلة تضبط هذا الأمر ، ويحتكم إليها في هذا الباب ، وهي ما بيّنها أبو المظفّر السمعاني ، ولم يخرج عنها من جاء بعده ، حيث قال : « إنَّ الحديث إذا ثبت صار أصلاً في نفسه ، إلاّ أنّه ربما لا يكون له من حيث المعنى نظير في سائر أصول الشّرع ، وعدم النّظير لا يبطل حكم الشيء ، وإنّما يبطله عدم الدليل ، وإنّما صارت الأصول أصولاً لقيام الدلالة على صحّتها وثبوتها ، فإذا ثبت الخبر صار أصلاً مثل سائر الأصول ... » [(٤)] .

ولو تجاوزنا أبا المظفّر إلى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة لوجدنا التأصيل

---

(١) « قواطع الأدلّة » (١/٣٦١) .

(٢) انظر : « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٢٩/٨٩ ـ ١٠٥) .

(٣) انظر : « إعلام الموقعين » (١/٢٨٩ ـ ٣٠٢) .

(٤) « قواطع الأدلّة » (١/٣٦١) .

نفسه ، حيث تراه يقول وهو في صدد الردّ على القائلين إن حديث المصرّاة على خلاف قياس الأصول : « والحديث موافق للأصول ، ولو خالفها لكان هو أصلاً كما أن غيره أصل ، فلا تضرب الأصول بعضها ببعض ، بل يجب اتباعها كلّها ، فإنها كلّها من عند الله » [1] .

والَّذي أودّ أن أشير إليه هنا أن « ناصر السنّة » الإمام الشّافعيّ رحمة الله عليه قد سبق هؤلاء جميعًا إلى هذا التأصيل ، وصرّح بهذا المعنى في الرِّسالة ، وأكّد أن خبر الآحاد أصلٌ بذاته يجب اتّباعه ، حيث قال في معرض تثبيته لخبر الواحد ولزوم الاحتجاج به : « وتثبيت خبر الواحد أقوى من أن أحتاج إلى أن أمثله بغيره ، بل هو أصل في نفسه » [2] .

إذا تقرّر هذا فلا يمكن لأصول الشّريعة أن تتعارض ، بمعنى أن لا يتصوّر في حقيقة الأمر وقوع تعارض في الشّريعة بين مدلول خبر ثابت وقياس صحيح ، وأمّا ما يظنّ مخالفته للقياس فأحد أمرين ، إمّا : أن يكون القياس فاسدًا غير معتبر أو أن ذلك الحكم لم يثبت بالنّص كونه من الشّرع [3] .

---

(١) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٢٠/٥٥٧) ، وقد ناقش شيخ الإسلام الأمثلة الَّتي قيل إنّها جاءت على خلاف القياس في كلام طويل في الفتاوى . انظر : « الفتاوى » (٢٠/٥٠٤ ـ ٥٥٤) ، وانظر ـ إن شئت ـ : كتاب « المعدول به عن القياس وموقف شيخ الإسلام منه » د/ عمر عبدالعزيز .

(٢) « الرِّسالة » (١٠٥١) .

(٣) انظر : « إعلام الموقعين » (١/٢٨٩) .

ويستمرّ دفاع الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عن حجيّة خبر الآحاد ، وأنّه لا يُردُّ بقياس ولا برأي ، فيؤكّد أن السنّة لا يقوى شيء على توهينها عند مخالفته لها ، جاء في الرِّسالة : « أن السنةّ إذا وجدت وجب عليه ـ أي المكلّف عمومًا ـ ترك عمل نفسه ، ووجب على النّاس ترك كلّ عملٍ وجدت السنّة بخلافه ، وإبطال أن السنّة لا تثبت إلاّ بخبرٍ بعدها [١] ، وعلم أنّه لا يوهنها شيءٌ إن خالفها » [٢] .

وقوله : « لا يوهنها شيء إن خالفها » نكرة في سياق النّفي ، فتعمّ كلّ قياسٍ أو رأيٍ ، ويدخل في ذلك ما ذكره الأصوليّون من بعد الشّافعيّ من أنّ خبر الآحاد لا يعمل به فيما تعمّ به البلوى [٣] أو إذا خالفه راويه ، أمّا الأحوال الَّتي قد يسوغ فيها ردّ الخبر أو العمل بخلافه ، فيبيّنها الإمام الشّافعيّ بقوله : « فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبر واحد كثيرًا ويحلّ به ويحرّم ، ويردّ مثله : إلاّ من جهة أن يكون عنده

---

(١) علّق الشّيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في تحقيقه للرِّسالة على هذه العبارة بقوله : « أي إبطال قول من ذهب إلى أن السنّة لا يؤخذ بها إلاّ إذا عمل بها أحدٌ بعد النَّبيّ ﷺ ، وهذا قول قديمٌ معروف ، أشار إليه الشّافعيّ أيضًا في الفقرة ١١٦٦ ـ قلت : وفي فقرة (١١٦٤) كذلك ـ » انظر : حاشية (٨) ص٤٢٥ .

(٢) « الرِّسالة » (١١٧١) ، وانظر في المعنى نفسه : فقرة (٩٠٥) .

(٣) عموم البلوى يقصد به : ما يكثر التّكليف به من الأحكام ، ويشقّ التحرّز منه في الغالب . انظر : « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (٢٣٣/٢) ، ورسالة « عموم البلوى » لمسلم الدوسري (ص٤٥) .

حديث يخالفه ، أو يكون ما سمع ومن سمع منه أوثق عنده ممّن حدّثه خلافه ، أو يكون من حدّثه ليس بحافظ ، أو يكون متّهمًا عنده ، أو يُتّهم من فوقه ممّن حدّثه ، أو يكون الحديث محتملاً معنيين ، فيتأوّل فيذهب إلى أحدهما دون الآخر » (١) .

وخلاصة القول : أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ذبَّ عن سنّة رسول الله ﷺ دواعي التوهين والإطراح ، وأبدع في الاحتجاج والاستدلال ، ولم يجعل من عدم مخالفة القياس بمعنييه شرطًا لقبول خبر الآحاد الثّابت ، بل متى ما ثبت الخبر ولم يخالفه أو ينسخه خبر مثله فهو المقدّم على كلّ قياس أو رأي ، يقول ـ رحمه الله ـ في عبارة قويّة بديعة : « وأمّا أن نخالف حديثًا عن رسول الله ﷺ ثابتًا عنه ، فأرجو أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله ، وليس ذلك لأحد ، ولكن قد يجهل الرّجل السنّة فيكون له قول يخالفها ، لا أنّه عمد خلافها ، وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل » (٢) .

---

(١) « الرِّسالة » (١٢٥١) .

(٢) « الرِّسالة » (٥٩٨ ـ ٥٩٩) ، قال أحمد شاكر معلّقًا: « الله أكبر ! هذا هو الإمام حقًّا ، وصدق أهل مكّة وبرّوا ، حين سمّوه (ناصر الحديث) » حاشية رقم (٣) .

قلت : وفي قوله : « لا أنّه عمد خلافها » بيان لمدى استبعاد الشّافعيّ أن يتعمّد مسلم مخالفة حديث ثابت عن رسول الله ﷺ بعد تحقّق ثبوته عنده ! ولو عاش الشّافعيّ بعد عصره بقرون لرأى ذلك ، ممّا جرّه التعصّب المذهبي وغيره على الأمّة ! ولو عاش عصرنا لرأى عجبًا !

⇦

⇨

والله المستعان .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : حديث المُصَرَّاة

المسألة الثّانية : المساقاة

المسألة الأولى

حديث المُصرّاة

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصول ناقش مسألة « خبر الواحد إذا خالف القياس » من إيراد هذا الحديث مثالاً على هذه المسألة ، وتجد الحديث عنه بإسهاب في كتب الحنفيّة .

والحديث كما رواه الإمام الشّافعيّ عن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « لا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا ، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ » [1] .

التصرية في اصطلاح الفقهاء :

وجاء عن الشّافعيّ تفسير التّصرية حيث قال : « والتصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ، ثُمَّ تترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة ، حتَّى يجتمع لها لبن ، فيراه مشتريها كثيراً ، فيزيد في ثمنها لذلك ... » [2]

---

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف الحديث (٩/٦٣١ ، ٩ والحديث رواه الشيخان عن مالك ، انظر : البخاريّ ، كتاب البيوع ، باب النّهي للبائع أن لا يحفِّل الإبل والبقر ، وكلّ محفَّلَة ، الحديث (٢١٥٠) . ومسلم في كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرّجل على بيع أخيه ، الحديث (١٤١٢) .

(٢) « الأمّ مختصر المُزَنِيّ » باب بيع المُصرّاة (٩/٦٢) . ونوزع

⇦

.

وهي كذلك في اصطلاح الفقهاء ، جاء في المغني : « التصرية : جمع اللبن في الضّرع » [(١)] .

وظاهر الحديث يقتضي أنّ من اشترى شاة مصرّاة وهو لا يعلم ، ثُمَّ علم فله الخيار بين الإمساك والردّ وصاعًا من تمر . وعمل بهذا الظّاهر جمهور أهل العلم ؛ منهم : مالك . في المشهور عنه . والشّافعيّ وأحمد وأكثر أهل الحديث [(٢)] ، ولم يأخذ به الحنفيّة ، ويعود الخلاف في الأخذ بهذا الحديث إلى أنّه معارض لما يسمى بقياس الأصول ، فهو يعارض مجموعة من الأصول والقواعد ، أُجْمل بيانها في الأوجه الآتية :

١ . أنّه معارض لأصل « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » ، وهو حديث نبويّ [(٣)] ،

⇨

الشّافعيّ في هذا التّفسير للتّصرية ، هل هو بمعنى الرّبط كما ذكر ، أو أنّه بمعنى الحقن والحبس ، وينسب المعنى الآخر لأبي عبيد . قال الخطابي : قول أبي عبيد حسن ، وقول الشّافعيّ صحيح ، انظر : « معالم السّنن » (٩٦/٣) ، « تكملة المجموع » (١٢/١٢) ، « لسان العرب » مادة : صرر (٣٢٠/٧ ـ ٣٢١) .

(١) « المغني » (٢١٦/٦) .

(٢) انظر : « التّمهيد » لابن عبدالبرّ (٢٠٥/١٨) ، « المجموع تكملة ابن السّبكيّ » (٢٠/١٢) ، « الإنصاف » للمرداوي (٤٠٠/٤ ـ ٤٠١) .

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغلّه ثُمَّ يجد به عيبًا ، رقم (١٢٨٥) ، وقال عقبه : هذا

⇦

وأصل متّفق عليه ، ويقضي هذا الأصل بأنّ اللبن فضلة أو خراج من خراج الشّاة ، ولو هلكت لكانت من ضمان المشتري ، فكذلك خراجه .

وفسّر الترّمذيّ هذا الأصل بنحو ما ذكرت سابقًا ثُمَّ قال : ونحو هذا من المسائل يكون فيه الخراج بالضّمان [1] .

٢ ـ أنّه معارض للأصل في المتلفات ، وهو : إما القيم وإما المثل ، ومتلف الشيء إنّما يغرم قيمته أو مثله ، وإعطاء صاع من تمر ليس قيمة ولا مثلاً .

٣ ـ أنّ فيه بيع الجزاف بالمكيل المعلوم ، فالصّاع المقابل للبن معلوم القدر ، واللبن الّذي دلّس به غير معلوم القدر .

وقد ردّ الحنفيّة هذا الحديث من أجل مخالفته لهذه القواعد والأصول ، ولأدلّة أخرى احتجّوا بها على ما ذهبوا إليه ، وقد اعتمدوا . وكما قال السّبكيّ في تكملة المجموع . في اعتذارهم عن الحديث على طريقين « طريقة الردِّ ، وطريقة التأويل » [2] . ومن أجل مخالفة الحديث لهذه الأصول الّتي ذكروها فالحديث عندهم . وإن كان صحيحًا . فهو إمّا

⇨

حديث حسن صحيح ، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب من اشترى عبدًا ، رقم (٣٥٠٨) ، وابن ماجه في كتاب التجارات ، باب الخراج بالضمان ، رقم الحديث (٢٢٤٣) .

(١) « الجامع الصّحيح » للترمذيّ (٥٨٣/٣) .

(٢) « تكملة المجموع » (٢١/١٢) .

منسوخ بحديث « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » ، أو مرجوح بهذه القواعد والأصول [١] .

وقد تولّى علماء الشّافعيّة الرّدّ على أدلّة الحنفيّة ، وبيان صحّة حديث المصرّاة ، وأنّه أصل بذاته يجب العمل به ، مع عدم التّسليم بأنّه مخالف للقياس .

ومن تلك الرّدود على سبيل الإيجاز :

١ . عدم التّسليم بأن اللبن خراج ، لأنّ الخراج اسم للغلّة الحادثة بعد العقد ، مثل كسب العبد ، وأجرة الدابّة ، ولبن المصرّاة نشأ على ضمان البائع ، فهو جزء من المبيع ، والشارع الحكيم جعل الصاع عوضًا عنه ، لا عن اللبن الناشئ على ضمان المشتري ، فضمانه يأتي على وفق العدل والقياس لا خلافه [٢] .

٢ . أن لبن المصرّاة غير معروف القدر ، وتقدير ضمانه باللبن من جنسه قد يؤدي إلى أن يكون أحدهما أكثر من الآخر أو أقلّ ، فيفضي إلى الرِّبا ، فلو حكم عليه بمثل ما حكم على نظائره ممّا يؤدي تقدير ضمانه من جنسه الرِّبا مثل برّ متلف يجهل قدره لاقتضى القياس ضمانه من

---

(١) انظر موقف الحنفيّة من الحديث والعمل به في : « المبسوط » للسّرخسي (٣٨/١٣) ، « كشف الأسرار » للبخاريّ (٣٨١/٢ ـ ٣٨٢) ، « ردّ المحتار على الدرّ المختار » (٤٧/٤) .

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٥٥٧/٢٠) .

غير جنسه [١] .

٣ ـ أنّ حديث الضّمان عامّ ، وحديث المصرّاة حديث خاص ، ويمكن الجمع بينهما بأن يبنى العامّ على الخاصّ كما هو مقرّر في كتب الأصول [٢] .

تحرير رأي الإمام الشّافعيّ في المسألة :

سبقت الإشارة في حكاية المذاهب أن الإمام الشّافعيّ ممّن أخذ بهذا الحديث وعمل به ، وذلك تمشيًّا مع أصله الّذي سبق ذكره ، وهو أنّ الحديث متى ما صحّ عن رسول الله ﷺ فإنّه يجب العمل به ، ولا يترك لرأي أو قياس .

وقد عقد في كتابه « اختلاف الحديث » بابين متعلّقين بهذه المسألة ، وهما : باب المصرّاة (الخراج بالضمان) ، وباب الخلاف في المصرّاة .

وقد أشار الشّافعيّ بداية إلى الخلاف القائم في المسألة ، حيث قال : « فخالفنا بعض النّاس في المصرّاة ، فقال : الحديث فيها ثابت ، ولكن النّاس كلّهم تركوه ... ثُمَّ قال لمناظره : فاحك لي من تركه بالعراق ، قال : أبو حنيفة يقول به وأصحابه » [٣] ، ثُمَّ بيّن قول مالك ـ رحمه الله ـ في

---

(١) انظر : « مجموع الفتاوى » (٥٥٨/٢٠) ، « تكملة المجموع » لابن السّبكيّ (٢٣/١٢ ـ ٢٥) .

(٢) « المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم » للقرطبي (٣٧١/٤) .

(٣) « الأمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣٢/٩) ، وانظر : « المبسوط » للسّرخسي (٣٨/١٢) ، « حاشية ردّ المحتار » لابن عابدين (٤٤/٥

الحديث وأنّه كان يقول به ، حيث قال على لسان مناظره : « قال : فما كان مالك يقول فيه ؟ قلت : أَخْبَرَنِي من سمعه يقول فيه بالحديث » [(١)] .

وقد بنى الشّافعيّ ردّه على المخالفين على أمرين وهما :

١ . أنّه لا تعارض بين الحديثين (الضّمان ، والمصرّاة) ، فكلّ منهما يطبّق ويعمل به في صورة معيّنة ، حيث بيّن . رحمه الله . أن اللبن الناشئ في ضرع الشّاة المصرّاة ليس كالخراج الحادث في ملك المشتري فهما صورتان مختلفتان افترقا في الحكم ، قال . رحمه الله . : « وفي حديث المصرّاة شيء ليس في حديث الخراج بالضمان ، قال : وذلك أن مبتاع الشّاة أو النّاقة المصرّاة مبتاع لشاة أو ناقة فيها لبن ظاهر وهو غيرهما كالثّمر في النخلة الّذي إذا شاء قطعه ، وكذلك اللبن إذا شاء حلبه ، واللبن مبيع مع الشّاة وهو سواها ، وكان في ملك البائع ، فإذا حلبه ثُمَّ أراد ردّها بعيب التّصرية ، ردّها وصاعًا من تمر ؛ كثُرَ اللبن أو قلّ » [(٢)]

.

فهو في هذا النّص . وكما هو واضح . يفرّق بين الخراج الّذي هو الغلّة الحادثة بعد العقد في ملك المشتري فيدخل تحت قاعدة « الخراج

⇨

. (

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣٢/٩) ، وانظر في تحقيق قول الإمام مالك : « إحكام الفصول » (ص٦٦٧) ، « المفهم » (٣٧٢/٤) ، « نثر الورود على مراقي السّعود » (٤٤٣/٢ ـ ٤٤٤) .

(٢) « الأمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣١/٩) .

بالضمان » وبين ما كان حادثًا أصلاً في ملك البائع ، فلا يندرج تحت هذه القاعدة . فلا تعارض إذًا بين الحديثين .

٢ . أنّ حديث المصرّاة حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ ، فهو أصل بذاته ، فرض على المكلّفين العمل به والتّسليم بمقتضاه ولو خالف العقل المجرّد ، وذلك على « فرض مخالفة صحيح النّقل لصحيح العقل » فقد أجاب على من أعمل القياس في المسألة ، واعترض على ردّ اللبن دون القيمة الَّتي هي على وفق القياس . كما يتصوّر . بجواب شاف كاف ، وهو في ردّه هذا يؤصّل للمنهج العلميّ الحقّ الَّذي يجب على كلّ مسلم اتّباعه تجاه ما صحّ من أخبار رسول الله ﷺ ، حيث أورد هذا السؤال على لسان مناظره « قال : فكيف نردّ صاعًا من تمر ولا نردّ ثمن اللبن ؟ ... ثُمَّ أجاب بقوله : قلت : أثَبَتَ هذا عن النَّبيّ ﷺ ؟ قال : نعم ، قلت : وما يثبت عن النَّبيّ ﷺ فليس فيه إلاّ التّسليم ، فقولك وقول غيرك فيه : لم ، وكيف . خطأ » [(١)] .

ثُمَّ بيّن . رحمه الله . وجه الخطأ في قول : (كيف) إذا لم يوافق الخبر ما يتصوّره العقل أو يقتضيه القياس ، حيث قال : « وقال بعض من حضره : وكيف كانت خطأ ؟ قلت : إنَّ الله تعبّد خلْقه في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ بما شاء ؛ لا معقّب لحكمه ، فعلى النّاس اتّباع ما أُمروا به ، وليس لهم فيه إلاّ التّسليم ، و (كيف) إنّما تكون في قول الآدميين

---

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف الحديث (٦٣٣/٩) .
وانظر : « الرِّسالة » (١٦٦١) .

الَّذي يكون قولهم تبعًا لا متبوعًا » [1] .

وهو الأصل الَّذي قرّره علماء الشّريعة بعد الشّافعيّ وأكّدوا على أهميّته ، ومن ذلك على سبيل المثال : ما قاله الإمام الخطابي ـ رحمه الله ـ : « والأصل : أنّ الحديث إذا ثبت عن رسول الله ﷺ وجب القول به ، وصار أصلاً في نفسه ، وعلينا قبول الشّريعة المبهمة كما علينا قبول الشّريعة المفسّرة ، والأصول إنّما صارت أصولاً لمجيء الشّريعة بها ، وخبر المصرّاة قد جاء به الشّرع من طرق جياد أشهرها هذا الطّريق ، فالقول فيه واجب .. » [2] .

وبهذين الأمرين اللذين ذكرهما الشّافعيّ يتبيّن أن حديث المصرّاة حديث ثابت عمل به الشّافعيّ وجمهور الأئمة ، وأنّه لا يخالف أصل « الخراج بالضمان » كما ادّعى الحنفيّة ، وأنّه أصل مستقلّ قائم بنفسه ، ولا يضاد قياس الأصول .

وأنت إذا تأمّلت أجوبة العلماء من بعد الشّافعيّ على ما قاله الحنفيّة والمقدّمات والقواعد الَّتي بنوا عليها أدلّتهم وأجوبتهم هذه تجد أنّها لا تخرج عمّا قرّره الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، وأنّ ما ذكره أصل في هذا الباب ، والله أعلم .

---

(١) المرجع نفسه .

(٢) « معالم السّنن » للخطابي (٩٤/٣) ، كتاب البيوع ، باب من اشترى مصرّاة وكرهها ـ حديث (٩٢٨ ، ٩٢٩) .

المسألة الثّانية

المساقاة

المساقاة في اصطلاح الفقهاء يراد بها : دفع الشجر إلى من يصلحه ، بجزءٍ من ثمره [1] .

ووجه إيراد هذه المسألة الفقهيّة هنا : هو ما ذكره الفقهاء من أنّ هذه المعاملة ـ المساقاة ـ جاءت مستثناة من أصل عام ، أو كما يقال : (على خلاف القياس) .

ووجه ذلك ـ والله أعلم ـ : أن المساقاة نوع إجارة ، والإجارة يشترط لصحّتها أن يكون الأجر معلومًا ، والمساقاة أو (المزارعة) استئجار بأجرٍ مجهول أو معدوم ، ذلك : أن الأجر ممّا يخرج من الأرض ، والخارج لا ينضبط ، وقد يخرج وقد لا يخرج ، وعلى تقدير وجوده يكون الأجر مجهولاً ، لأنّ المتّفق عليه بين المتعاقدين كالثّلث أو الرّبع مثلاً لا يعلم أنّه يتقدّر بكم من الأقفزة ، لأنّ عدد الأقفزة يتصاعد وينزل

---

(١) انظر : « تحرير ألفاظ التّنبيه » للنّووي (ص٢١٦) ، « أنيس الفقهاء » للقونوي (ص٢٧٤) . وسيأتي مزيد بحث حول المساقاة في مبحث ـ القياس في الرُّخَصِ بإذن الله ـ (المسألة الثالثة) ممّا يغني عن مزيد حديث هنا .

تبعًا لكثرة الخارج وقلّته ، وذلك في علم الله وحده .

وعلى تقدير عدم وجوده يكون الأجر معدومًا ، وكلٌّ من جهالة الأجر وانعدامه مفسد للإجارة [١] .

وبالنّظر إلى كلام الشّافعيّ في المسألة نجد إشارات إلى أنّ هذه الصورة من المعاملات جاءت على خلاف الأصول والقواعد المقرّرة في باب الإجارات ، وهو ما يعرف بقياس الأصول ، ولكن لورود الخبر فيها فهي جائزة ، وتكون مستثناة من الأصل العام لحاجة النّاس إلى مثل هذه المعاملات .

قال ـ رحمه الله ـ : « وأجاز رسول الله ﷺ فأجزناها بإجازته ، وحرّم كراء الأرض البيضاء ببعض ما يخرج منها فحرّمناها بتحريمه ... ثُمَّ أشار إلى دخولها تحت أصل الإجارات فقال : ولم يجز المسلمون أن تكون الإجارة إلاّ بشيء معلوم ، ودلّت السنّة والإجماع : أن الإجارات إنّما هي شيء لم يعلم ، إنّما هو عمل يحدث لم يكن حين استأجره .. إلى أن قال : ولولا الخبر فيه عن النَّبيّ ﷺ أنّه دفع إلى أهل خيبر على أنّ لهم النّصف من النّخل والزّرع وله النّصف ، فكان الزّرع كما وصفت بين ظهراني النّخل لم يجز » [٢] .

وقد أشار علماء الشّافعيّة إلى مثل هذا من حيث جواز المساقاة ،

---

(١) انظر : « الهداية مع البناية » (٧٠١/١٨) ، « مجموع الفتاوى » لابن تَيْمِيَّة (٥٠٨/٢٠ ـ ٥١٢) .

(٢) « الأمّ » كتاب الشّفعة ، باب المساقاة (١٢/٤) .

وأنها جاءت مستثناة من الأصل العام [١] .

وقال شيخ الإسلام في الفتاوى في معرض حديثه المطوّل عن بعض الفروع الَّتي قيل أنّها جاءت على خلاف القياس ، والحديث هنا عن المساقاة : « وأمّا مالك والشّافعيّ ، فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ، إدخالاً لذلك في الغرر ، لكن جوّزا منه ما تدعو إليه الحاجة » [٢] .

يتبيّن من ذلك أن الإمام الشّافعيّ أخذ بالخبر الثّابت في هذه المسألة وعمل بمقتضاه ، ولو كان يخالف القياس ، وجعل هذه الصّورة ثابتة بنفسها ، وأصلاً قائمًا بذاته لورود الخبر في ذلك عن رسول الله ﷺ .

(١) انظر : « الحاوي » للماوردي (٣٥٨/٧)، « مغني المحتاج » للشّربيني (٤٣٦/٢ ـ ٤٣٨).

(٢) « مجموع فتاوى شيخ الإسلام » (٨٩/٢٩) .

المبحث الثالث

شروط القائس عند الشّافعيّ

كما أن رسالة الشّافعيّ هي أوّل مدوّنة في أصول الفقه ، فإن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ هو أوّل عالمٍ اجتهد في تدوين ضوابط منهجيّةٍ علميّةٍ يتميّز من خلالها من يستطيع الاجتهاد في دين الله ويكون أهلاً للفتوى والقول على الله ، ممّن لا يكون مؤهّلاً لهذه المرتبة العليا .

وفي وضع هذه الشّروط والمعايير تحقيق لمقصود الشّارع من جعل النّاس صنفين : أهل علم ـ ذكر ـ يرجع النّاس إليهم ويستفتونهم في أمور دينهم ، وعامّة بحاجةٍ إلى أن يستفتوا غيرهم ، والنّصوص على ذلك متوافرة ، يقول الحقّ جلّ جلاله : { وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ } [1] .

وقال : { وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ } [2] .

وأهل الذِّكر هم أهل القرآن والعلم [3] .

---

(١) التوبة ، آية (١٢٢) .

(٢) الأنبياء ، آية (٧) .

(٣) انظر : « تفسير الطّبريّ » (١٤/٥٨٧ ـ ٥٨٨) ، « جامع أحكام القرآن » للقرطبيّ (١٠/٧٢) .

والقول في دين الله واستنباط الأحكام الشرعيّة ونسبتها إلى الله ﷻ أمره خطير ، وشأنه عظيم ، لذلك فإنّ من أولى الأمور الّتي تحتاج إلى وضع ضوابط وشروط لها هو (الاجتهاد في دين الله) ، وإذا عدمت هذه الشّروط أو خفّ الاهتمام بها ، أدّى ذلك إلى أن يكون دينُ الله عرضةً لأن يقول فيه كل قائل ، ويتجرأ عليه عامّة النّاس من مثقّفين وغيرهم من غير المتخصّصين ، فيفرض أحدهم عليه آراءه ونظرياته ، ويؤوله . وفق هواه بما أنّ الضوابط منتفية . ذات اليمين وذات الشّمال ، ويكثر الخلط ، ويقع النّاس في الشّبه حتّى يتجرءوا على الحرام ! « ومعلوم أن مرتبة الاجتهاد في أيّ علم هي أعلى مراتب الخوض فيه وأخطر درجات التعاطي فيه مع قضاياه ، فهي من ثمّ تتطلّب أعلى درجات الإحاطة به والتمكّن فيه .. » [(١)] .

لذلك يسدي الشّافعيّ نصيحته في كلمةٍ بليغةٍ جامعة ، لكلّ من تسوّل له نفسه أن يتصدّى لما يجهل ، قال : « فالواجب على العالمين أن

---

(١) « الاجتهاد » د. أحمد الرّيسوني (ص٢١) . دار الفكر ١٤٢٠ .
قلت : وكما أنّ التخصّص مطلوب ، بل ومفروض في أنواع من العلوم « كالطبّ والهندسة مثلاً » حتّى أن من يمارس الطبّ دون تخصّصٍ وتأهيل علميّ معترف به يعدّ مشعوذًا يعاقبه القانون ! بل إنَّ من يتكلّم في التّاريخ دون علم يعدّ مخرّفًا ! فهل يُقبل ويُعقل أن يكون دين الله ـ العلم الشّرعيّ ـ وحده ، بأصوله وقواعده مجالاً مباحًا يقول فيه من شاء ما شاء ، بدعوى حريّة الفكر وغيرها من الدعاوى الباطلة ؟ ... سبحانك هذا بهتانٌ عظيم .

لا يقولوا إلاّ من حيث علموا ، وقد تكلّم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلّم فيه منه ، لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » [١] . وهو يقصد أن إمساك المسْلم عن الخوض فيما لا يعلمه من دين الله أسلم لدينه وأبرأ لذمّته .

بل يذهب الشّافعيّ إلى أبعد من هذا ، وهو : أنّ من اجتهد في مسألةٍ ما ، وهو ليس من أهل الاجتهاد ، بمعنى أنّه لم يستعمل أدوات الاجتهاد ، ولم يلتزم المنهج العلميّ الَّذي قرّره العلماء ، فهو مخطئ في حالة إصابته للحقّ أو عدم إصابته ، أمَّا كيف يكون ذلك ؟ فاسمع إلى ما يقوله الشّافعيّ : « ومن تكلّف ما جهل وما لم تثبته معرفته : كانت موافقته للصّواب ـ إن وافقه من حيث لا يعرفه ـ غير محمودة ، والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور ، إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب » [٢] ، وهو ملحظٌ دقيق وتنبيه لطيف ! يدلّ على قدر الاجتهاد ومكانته عنده ـ رحمه الله ـ .

إذًا فإنّ الأمر ـ ولله الحمد ـ مضبوط بمعايير وشروط رسمها علماء الأمّة وأهل الاختصاص فيها ، فمن لم يكن من هؤلاء ، ولم تتوفّر فيه شروط الاجتهاد فلا يتعب نفسه ، وليرح وليسترح ، وليعرف قدره ومقداره ...

---

(١) « الرِّسالة » (١٣١ ـ ١٣٢) .

(٢) المرجع نفسه (١٧٨) ، وهذا قدرٌ متّفق عليه بين العلماء ، انظر : « شرح الكوكب المنير » (٤٠٩/٢) .

والاجتهاد دون هذه الضوابط ، والَّذي يصدر من غير العالِمين بأصوله وحقيقته ... « رأي بمجرّد التّشهّي والأغراض ، وخبطٌ في عماية ، واتّباعٌ للهوى ، فكلّ رأي صدر على هذا الوجه فلا مرية في عدم اعتباره ، لأنّه ضدّ الحقّ الَّذي أنزله الله ، كما قال تعالى : { وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ } [١] ... » [٢] .

لذلك كلّه وضع الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ شروط القائس أو المجتهد ، فهما بمعنى واحدٍ عنده ـ بناءً على أنّ القياس والاجتهاد اسمان مترادفان لمعنى واحد ـ [٣] . وذلك في وثيقةٍ مهمّةٍ ضمّنها كتابه « الرّسالة » ، وهي

---

(١) المائدة ، آية (٤٩) .

(٢) « الموافقات » للشّاطبيّ (١٣١/٥) . وقد ذكر أنّ الاجتهاد نوعان : نوعٌ معتبر وهو الصّادر من أهله الَّذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد ، ونوعٌ غير معتبر ، وهو الَّذي جاء النّقل عنه أعلاه . فليتأمّل .

(٣) المراد بالمجتهد هنا هو : العالِم الَّذي تمكّن من أدوات الاجتهاد ، وتوفّرت فيه شروطه ، في عصرٍ من العصور .

ويذكر الأصوليون أن المجتهدين ليسوا على درجةٍ واحدة ، بل هم مراتب متفاوتة بحسب التمكّن العلميّ . انظر : « إعلام الموقعين » لابن القيّم (١٦٢/٤ ـ ١٦٤) ، « البحر المحيط » (٢٨٣/٦) ، « الردّ على من أخلد إلى الأرض » للسيوطي (ص٢٨) ، « المدخل لمذهب الإمام أحمد » (ص٣٦٨) ، « نثر الورود على مراقي السّعود » (٦٢٨/٢) ، « أصول الفقه » للزّحيلي (١٠٧٩/٢) ، « معجم مصطلحات أصول الفقه » د/ قطب (ص٣٨٦) .

تحكي الأدوات المعرفيّة الّتي تعبّر عن أهمّ المعارف الموجودة في ذلك العصر ، والّتي يجب على العالم تحصيلها حتَّى يصل إلى رتبه « الاجتهاد » ، وهذا أوان ذكر هذه الشّروط كما جاءت في رسالة الإمام المطّلبي منذ أربعة عشر قرنًا من الزّمان ، وذلك في معرض حديثه عن آلات القياس . الاجتهاد . ، فقال ما نصّه : « ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ من جهة علمٍ مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنّة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها ولا يقيس إلاّ من جمع الآلة الّتي له القياس بها وهي : العلم بأحكام كتاب الله : فرضه ، وأدبه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامّه ، وخاصّه ، وإرشاده .

ويستدلّ على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ ، فإذا لم يجد سنّة فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع فبالقياس . ولا يكون لأحد أن يقيس حتَّى يكون عالمًا بما مضى قبله من السّنن ، وأقاويل السّلف وإجماع النّاس ، واختلافهم ، ولسان العرب .

ولا يكون له أن يقيس حتَّى يكون صحيح العقل ، وحتَّى يفرّق بين المشتبه ، ولا يعجل به دون التثبيت ، ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه ، لأنّه قد يتنبّه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتًا فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتَّى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك .

ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه ، حتَّى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله . فأمّا من تمّ عقله ولم يكن عالمًا بما

وصفنا فلا يحلّ له أن يقول بقياس ، وذلك أنّه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحلّ لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه . ومن كان عالمًا بما وصفنا بالحفظ ، لا بحقيقة المعرفة ، فليس له أن يقول أيضًا بقياس ، لأنّه قد يذهب عليه عقل المعاني .

وكذلك لو كان حافظًا مقصّر العقل ، أو مقصّرًا عن علم لسان العرب ، لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله ، عن الآلة الَّتي يجوز بها القياس ، ولا نقول يسع هذا . والله أعلم . أن يقول أبدًا إلاّ اتباعًا لا قياسًا » [1] .

وفي هذه الشّروط والمعارف الَّتي نصّ عليها الشّافعيّ ليضبط العمليّة الاجتهادية ، حفظٌ لدين الله وأحوال المكلّفين من العبث والخلط ، وحتَّى يعرف كل واحد مكانه وطبيعة دوره . ويمكن تلخيص آليات القياس « الاجتهاد » الَّتي ذكرها الشّافعيّ إلى :

١ . العلم بأحكام كتاب الله وما يتعلّق به من مباحث تساعد على فهمه وتفسيره .

٢ . العلم بسنّة رسول الله ﷺ .

٣ . العلم بآثار السّلف وما نقل عنهم من فتاوى ومسائل .

٤ . العلم بالإجماع والاختلاف .

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٨ ـ ١٤٧٩) .

٥ . العلم بالعربيّة بالقدر الّذي يؤهّل لفهم كلام الله وحمله على محامله الصّحيحة .

٦ . صحّة العقل ، ومن مظاهره : التّفريق بين المتشابه ، عدم التعجّل ، عقل المعاني ، وفقه المقاصد .

وينبّه الشّافعيّ على دقيقةٍ مهمّةٍ في هذا الباب ينبغي الوقوف عندها وتأمّلها جيّدًا ، وهي : أنّه لا يلزم من كون العالم حافظًا ما سبق وصفه من كتاب وسنّة وإجماع أن يؤهّله ذلك للقياس ، فمجرّد الحفظ لا يكفي إذا لم يصاحبه فهم المعاني وعقلها ـ كما عبّر الشّافعيّ ـ ويقصد ـ والله أعلم ـ أن تكون لدى العالم ملكة الوقوف على علل النّصوص ومعرفة مقاصد الشّارع منها .

وفي المقابل : فإنّ قوّة العقل في التّفكير والذكاء والنّباهة لا تكفي وحدها ـ كما يروج في هذه الأيّام ـ لأن تكون معيارًا للوصول إلى درجة الاجتهاد ، ما لم يصدر هذا العقل عن علمٍ شرعيّ واسع بمصادر التّشريع الّتي سبق ذكرها ، وهو تنبيهٌ دقيق نصّ عليه الشّافعيّ رحمه الله ، فليتأمّل .

يقول د/ قطب مصطفى في كتابه حول أدوات الاجتهاد : « فإنّنا نزعم بأنّ أوّل وثيقة علميّةٍ عنيت بتسليط الضوء على هذه المسألة تمثّلت في الوثيقة الّتي أودعها الإمام الشّافعيّ في رسالته الغرّاء ، عند حديثه عن الآلات الّتي بها القياس / الاجتهاد ، فكتاب الرّسالة تضمّن حسب علمنا أوّل وثيقةٍ علميّةٍ منضبطة ، هدفت إلى ضبط المعايير الّتي في

ضوئها يتحدّد موقع الفرد في التّشكيل إن من أهل الإفتاء أو من أهل الاستفتاء » [(١)] .

والمتتبّع لكلام الأصوليين بعد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عند حديثهم عن شروط الاجتهاد وأدواته ، لا يجد ـ حسب علمي ـ فرقًا كبيرًا بين ما توصّلوا إليه وبين كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، فالأصول العامّة الَّتي رسمها الشّافعيّ لم تتغيّر ، وإنّما أضيف إليها بعض التفاصيل ، وأقصد بالأصول العامّة (العلم بأحكام الكتاب والسنّة وإجماع النّاس واختلافهم ، وآثار السّلف ، والقياس) .

وإنّما حدث نوعٌ من التغيير أو الزيادة « بما يتناسب مع تغيّر العصور والجو العلميّ السّائد ، وما يتعلّق به من مؤثّرات عقديّة أو فقهيّة » ومن ذلك ـ وبإيجاز ـ :

١ ـ العدول عن اشتراطهم العلم بجزئيات مختلفة ومتناثرة إلى التعبير بـ « أصول الفقه » ، حيث ظهر هذا المصطلح بعد الشّافعيّ بوصفه : العلم الَّذي يتضمّن معارف شتى تتعلّق بالكتاب والسنّة وغيرهما من مصادر التشريع [(٢)] .

٢ ـ بدأ الأصوليون بعد الشّافعيّ « وفي القرنين الرّابع والخامس » في تحديد القدر الواجب معرفته من : أحكام الكتاب والسنّة ، وهو ما عُرف

---

(١) « أدوات النّظر الاجتهادي المنشود » (ص٢٨) . دار الفكر ط. ١٤٢١ هـ .

(٢) انظر : « التلخيص » للجويني (٤٥٧/٣) .

بآيات الأحكام وأحاديث الأحكام ، حيث أنّه « لا يشترط معرفة جميع الكتاب ، بل ما تتعلّق به الأحكام منه ، وهو مقدار خمس مئة آية .. » [١] .

٣ . إضافة أداةٍ معرفيّة جديدة لم يكن لها حظٌّ من الاشتراط عند الشّافعيّ ، بل كانت محاربة ، ويحذّر منها علماء ذلك العصر ، وهي (معرفة علم الكلام) [٢] ويعلّل بعض الباحثين لوجود هذه الأداة بقوّةٍ وانتشارها ، إلى أنّ الأدوات الّتي اكتفى بها الشّافعيّ في عصره واعتمد عليها غالب العلماء بعده (لا يمكن أن تكون كافيةً للنّظر الاجتهادي في القرن الثّالث الهجري الّذي تبدّل فيه الواقع الفكري والسياسي إذ إنّه بينما كان الصراع في القرن الثّاني الهجري صراعًا فقهيًّا بين المدارس الفقهيّة ، فإنّ الصّراع غدا من منتصف القرن الثّالث الهجري صراعًا كلاميًّا بين

---

(١) انظر : « المستصفى » (٣٨٣/٢) ، « المحصول » (٤٩٧/٢) .
قلت : آيات الأحكام اعتنى بها العلماء قديمًا وحديثًا ، وألّفوا في تفسيرها واستنباط الأحكام منها ، ومنهم ـ على سبيل المثال ـ : الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في كتابه الّذي جمعه البيهقيّ « أحكام القرآن » ، وابن العربيّ المالكيّ ، والجصّاص الحنفي ، والقرطبيّ في تفسيره ، ومن المحْدَثين : الصّابوني في « تفسير آيات الأحكام » ، وعليّ السايس كذلك في « تفسير آيات الأحكام » .

(٢) انظر : « التلخيص » (٤٦٠/٣) . ثُمَّ جاء الإمام ابن السّبكي في القرن الثّامن لينفي اشتراط (علم الكلام) معلّلاً ذلك بقوله : « لإمكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة الإسلام تقليدًا » . « جمع الجوامع » مع المحلّي (٣٨٤/٢) .

المدارس الكلامية ـ أشاعرة ومعتزلة وماتريدية ـ وامتزج بشيء من الفكر الأصولي ، ممّا يبرّر القول في هذا القرن بضرورة توافر الرّاغب في التّصديّ للنّظر الاجتهادي على زادٍ معرفيّ غير مغشوش من الفكر الأصوليّ والكلاميّ .. » [(١)] .

ومن هذا المنطلق دخل علم الكلام في الفكر الإسلاميّ عمومًا ، وصار أداةً يستعملها العلماء في إثبات القضايا والردّ على المخالف ، حتَّى عدّوا العلم به شرطًا من شروط الاجتهاد .

٤ ـ ثُمَّ استمرّ الأصوليون قرنًا بعد قرن يزيدون بعض الأدوات المعرفيّة ـ بحسب متطلّبات ذلك العصر ـ ولا يخرجون في الغالب عن الإطار العامّ الَّذي رسمه الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ . فنجد الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ وهو شيخ الأصوليين في عصره ، يضيف علم المنطق أو ما يعبّر عنه بمعرفة « نصب الأدلّة وشروطها الَّتي تصير بها البراهين والأدلّة منتجة .. وتفصيل ذلك كما قال : أن يعلم ـ أي المجتهد ـ أقسام الأدلّة ، وأشكالها ، وشروطها ، فيعلم أن الأدلّة ثلاثة : عقليّةٌ تدلّ لذاتها ، وشرعيّةٌ صارت أدلّةً بوضع الشّرع ، ووضعيّةٌ وهي العبارات اللّغويّة [(٢)] ، وذلك

---

(١) « أدوات النّظر الاجتهادي المنشود » (ص٤٧) .
قلت : قد أجاد الباحث في بحثه هذا في تتبّع التطوّرات والتغيرات الَّتي طرأت على شروط المجتهد في مختلف القرون من لدن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى نهاية القرن الثامن ثُمَّ القرن الحالي .

(٢) « المستصفى » (٣٨٥/٢) .

مع بقاء الشّروط الرئيسة الَّتي ذكرها الشّافعيّ كما هي .

وهكذا دواليك إلى أن جاء أبو إسحاق الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ ، وأبدى اهتمامًا واسعًا وغير مسبوق بعلم مقاصد الشّريعة [(١)] ، وحصر تحصيل درجة الاجتهاد بتحصيل وصفين في مقدّمتهما : فهم مقاصد الشّريعة ، قال ـ رحمه الله ـ : « إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين : أحدهما : فهم مقاصد الشّريعة على كمالها ، والثّاني : التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها .. » [(٢)] .

وفي نهاية هذا المبحث حول « شروط القائس ـ المجتهد ـ عند الشّافعيّ » وتدليلاً على ما سبق تقريره ، أنقل نصًّا لأحد كبار علماء الأصول من أهل القرن الرّابع الهجري ، أي بعد الشّافعيّ بقرنيين من الزّمان ، وهو الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ (٥٠٥ هـ) ، وهو نصٌّ متعلّقٌ بما نحن فيه ،

---

(١) وذلك من حيث : درجة الاهتمام وإفرادها بتصنيفٍ مستقلٍّ فريدٍ في بابه ، دقيق في طرحه ، وإلاّ فإنّ عددًا من الأصوليين قبل الشّاطبيّ أشار إلى وجوب العلم بمقاصد الشّريعة عند تعريفه للمجتهد أو الحديث عن شروطه ـ وإن لم يجعل ذلك في مكان الصدارة كما هو الحال عند الشّاطبيّ ـ فالسّبكيّ في « جمع الجوامع » نقلاً عن والده في تعريف المجتهد يقول : « هو من هذه العلوم ملكة له ، وأحاط بمعظم قواعد الشّرع ، ومارسها بحيث اكتسب قوّة يفهم بها مقصود الشّارع » (٣٨٢/٢) . وكذلك ابن قدامة في « روضة النّاظر » حيث قال : « ولا يلزمه إلاّ القدر الَّذي يتعلّق به الكتاب والسنّة ، ويستولي به على مواقع الخطاب ، ودرك دقائق المقاصد فيه » (٤٠٦/٢) .

(٢) « الموافقات » (٤١/٥ ت ٤٢) .

والغرض من هذا النّقل أن نرى تطبيقيًّا كيف أنّ الإطار العام الَّذي رسمه الشّافعيّ رحمه الله . وكان السّابق فيه . لأدوات المجتهد العلميّة ظلّت كما هي عند الغزالي في القرن الرّابع ، مع وجود بعض الإضافات الَّتي سبق الإشارة إليها آنفًا .

قال الغزاليّ . رحمه الله . في المنخول في شرائط المجتهد : « لا بُدّ من العقل والبلوغ .. ولا بُدّ من الورع ، فلا يصدّق فاسق ، ولا يجوز التّعويل على قوله ، ولا بُدّ من علم اللّغة ، فإن مأخذ الشّارع ألفاظٌ عربيّة ، وينبغي أن يستقلّ بفهم كلام العرب ، ولا يكفيه الرّجوع إلى الكتب .. والتعمّق في الغرائب لا يشترط ، ولا بُدّ من علم النّحو ، فمنه يثور معظم إشكالات القرآن .

ولا بُدّ من علم الأحاديث المتعلّقة بالأحكام ، ومعرفة النّاسخ والمنسوخ ، وعلم التّواريخ ليتبيّن المتقدّم عن المتأخّر ، والعلم بالسّقيم والصّحيح من الأحاديث ، وسير الصحابة ، ومذاهب الأئمة ، ليكلا يخرق إجماعًا .

ولا بُدّ من أصول الفقه ، فلا استقلال للنّظر دونه ، وفقه النّفس لا بُدّ منه ، وهو غريزة تتعلّق بالاكتساب ، ولا بُدّ من معرفة أحكام الشّرع » [1] .

---

(١) « المنخول » (ص٥٧٢ ـ ٥٧٤) ـ بتصرّف يسير ـ ويلاحظ أنّ ما قرّره الغزالي من شرائط لا يخرج عن ما قرّره قبله شيخه « الجوينيّ رحمه الله » في « البرهان » (١٤٨٢/٢) ، فليتأمّل .

وعند التأمّل والمقارنة نجد أن لا فرق جوهريّ بين ما رسمه الشّافعيّ وما قرّره الغزالي هنا ، فالأصول هي الأصول « معرفة أحكام الكتاب وما يتعلق بفهمه من ناسخه ومنسوخه ، وعامّه وخاصّه ، وفرضه وأدبه ، وعبّر عنه الغزاليّ بـ « أصول الفقه » ، والعلم بالسنّة ، وبإجماع النّاس واختلافهم ، وآثار السّلف ومذاهبهم ، وصحّة العقل المعينة على القياس .. » وهي ـ كما ترى ـ شرائط مشتركةٌ بين الاثنين .

آداب ذكرها الشّافعيّ للقائس :

من سمات منهج الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في التأليف والبحث أنّه لا يتخلّى عن روح الداعية وواجب النصيحة الَّذي يقتضيه المقام ، حتَّى وهو يناقش أدقّ المسائل الأصوليّة ، وهو ما لا تجده ـ في الغالب ـ في كتابات الأصوليين من بعده ، والَّذي يغلب على كتاباتهم الجفاف في الأسلوب ، والتّنظير الأصوليّ الخالي عن التّوجيه والنّصح الَّذي قد يستوجبه المقام ، ويقتضيه دور العلماء .

أمّا الشّافعيّ ـ وهو الإمام المجدّد ، والفقيه الورع ـ فإنّه لا يفرغ المسائل الأصوليّة عن محتواها ومقاصدها الرئيسة ، والمتلخّصة في توجيه عقول المكلّفين عمومًا ، والعلماء خصوصًا لكيفيّة فهم مراد الله ﷻ وفق منهجٍ علميّ مرعيّ سليم ، ومن آثار ذلك : إخراج المكلّف من داعية الهوى ليكون عبدًا لله اختيارًا كما هو عبدٌ لله اضطرارًا [1] .

---

(١) انظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (٢٨٩/٢) .

من أجل ذلك لم يخل الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ حديثه عن شروط القائس ، من الحديث عن جملةٍ من الآداب والوصايا الّتي ينبغي على العالم الّذي بلغ درجة الاجتهاد في الدِّين أن يكون متحلّيًا بها ، بحيث أنّها إذا فقدت منه ، أثّر ذلك على مصداقيّته ، وتأثّر عامّة النّاس به ، وقبولهم له .

ومن هذه الآداب قوله : « ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه ، لأنّه قد يتنبّه بالاستماع لترك الغفلة ، و يزداد به تثبيتًا فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتَّى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه ، حتَّى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله » [1] .

وأُلخّص هذه القواعد والآداب العلميّة الّتي ينصح بها الشّافعيّ العلماء وطلاّب العلم على حدٍّ سواء بالتالي :

١ ـ حسن الاستماع إلى المخالف ، وهو أدب رفيع ، ومنهجٌ حميد ، وهو البداية الحقيقيّة لمعرفة الحقّ إذا تشابهت الأمور ووقع النزاع ، وهو قائدٌ صاحبه إلى خصلةٍ محمودة في كلّ حين ، وهي « إنصاف المخالف » فأنت إذا استمعت إليه عرفت مأخذه ، ووقفت على دليله ، وتبيّن لك أنّه لم يقل ما قال عن هوى ، وإنّما صدر عن دليل ، وإن نوزع في ثبوته أو فهمه !

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٧٣ ـ ١٤٧٥) .

وينبّه الشّافعيّ على أثرٍ أخر لهذا الأدب الرّفيع ، وهو : إنَّ الاستماع للمخالف ينبّه المرء إلى أمور قد يكون غافلاً عنها ، ويزيده ثباتًا على الحقّ الَّذي معه ، وكما قيل : فبضدّها تتميّز الأشياء [(١)] .

ومن روائع قول الشّافعيّ . وكلّه روائع . ما حكاه الإمام النّاقد الذّهبيّ . رحمه الله . في ترجمة أحد تلامذته [(٢)] قال : « ما رأيت أعقل من الشّافعيّ ! ناظرته يومًا في مسألةٍ ، ثُمَّ افترقنا ، فلقيني فأخذ بيدي ثُمَّ قال : يا أبا موسى ألا يستقيم أن نكون إخوانًا وإن لم نتّفق في مسألة ! قلت

. والقائل الذّهبيّ . : هذا يدلّ على عقل هذا الإمام وفقه نفسه ، فما زال النظراء يختلفون .. » [(٣)] .

٢ . الإنصاف من النّفس ، ويفسّر الإنصاف من النّفس : بمعرفة الدّليل الَّذي يقول به ويرجع إليه ، فيما اعتقد وجوب مشروعيّة فعله أو تركه .

٣ . الاعتناء بقول المخالف ، وعدم إهماله واطراحه ، ومن فوائد ذلك

---

(١) شطر بيت لأبي الطيّب المتنبّي الشّاعر المعروف ، والبيت هو :

وندیمهم وبهم عرفنا فضله ❀ وبضدّها تتميّز الأشياء

انظر : « ديوان المتنبي » (١٧١/١) ط. دار الكتب العلميّة .

(٢) وهو : يونس بن عبدالأعلى الصدفي . انظر : « طبقات الشّافعيّة » لابن السّبكي (١٧٠/٢) .

(٣) « سير أعلام النبلاء » (١٦/١٠) .

. كما ذكر الشّافعيّ . : أن يعي الناظر في مسألة ما ، فضل القول الَّذي صار إليه على القول الَّذي تركه ، ولا يتأتى ذلك إلاّ بمعرفة قول المخالف وإعطائه قدره من الاهتمام .

والشّافعيّ في هذا كلّه يتمثّل منهج الوحي الَّذي أمرنا بالعدل والإنصاف { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } [(١)] ، ويترسّم خطى سلفنا الصّالح ، قال عمّار بن ياسر . رضي الله عنهما . : « ثلاثٌ من جمعهنّ جمع الإيمان : الإنصاف من نفسك ، وبذل السّلام للعالم ، والإنفاق من الإقتار » [(٢)] .

---

(١) النّحل ، آية (٩٠) .

(٢) رواه البخاريّ في « الصّحيح » تعليقًا في كتاب الإيمان ، باب إفشاء السّلام ، رقم (٢٠) .

وقال الحافظ في الفتح : « إنّما كان من جمع الثّلاث مستكملاً للإيمان لأنّ العبد إذا اتّصف بالإنصاف لم يترك لمولاه حقًّا واجبًا عليه إلاّ أدّاه ... » . « الفتح » (٨٣/١) .

الفصل الرّابع

في أقسام القياس

وفيه مباحث

المبحث الأَول : أقسام القياس عند الأصوليين .

المبحث الثاني : تقسيم الإمام الشّافعيّ للقياس ، **وفيه مطالب :**

المطلب الأوّل : **القياس الجلي ، والمساوي ، والأضعف ، والتطبيق عليه .**

المطلب **قياس الشبه ، والتطبيق عليه .**

المطلب **قياس التقريب والتعليل بالمناسب ، والتطبيق**

المطلب **قياس العكس عند الشّافعيّ ، والتطبيق عليه**

المبحث الأول

أقسام القياس عند الأصوليين

يُقسِّم الأصوليون القياس باعتبارات مختلفة [1] :

الاعتبار الأوّل : باعتبار قوّته إلى جليّ وخفيّ :

القياس الجليّ :

ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع . وضربوا لذلك أمثلة ، وذلك كقياس الأمة على العبد في العتق وغيره . في قوله ﷺ : « مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ ؛ قُوِّمَ الْعَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ ... » [2] .

فالحديث نصّ في سريان العتق في باقي العبد ، فيقاس عليه الأَمة . لأنّه لا خلاف بينهما إلاّ الذّكورة والأنوثة ، وهما وصفان لم يعتبرهما الشّارع في هذا المقام .

---

(١) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢/٢٤٧) .

(٢) البخاريّ . كتاب العتق ، باب : إذا أعتق عبدًا بين اثنين . رقم الحديث (٢٥٢٢) . ومسلم كتاب الايمان . رقم الحديث (١٥٠١) .

واﻟﺠﻠﻲّ بهذا الاعتبار يشمل قياس الأولى والمساوي .

وقياس الأولى كقياس الضّرب على التأفيف بالنّسبة للوالدين . وأمّا المساوي فقياس الأمة على العبد السّابق ذكره .

و القياس الخفيّ :

عرَّفه العضد [١] بقوله : « وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونًا » [٢] . ومثّلوا له بقياس القتل بالمثقّل على القتل بالمحدّد في وجوب القصاص ، وذلك بجامع القتل العمد العدوان . فإنّ الفارق بينهما غير مقطوع بتأثيره . لذلك ذهب بعض العلماء كأبي حنيفة لعدم وجوب القصاص فيه . وهذا القسم يشمل القياس الأدنى .

الاعتبار الثّاني : باعتبار جامعه وهو العلّة ، وينقسم إلى ثلاثة أقسام ، وهي :

١ ـ قياس العلّة :

وهو ما صُرِّحَ فيه بالعلّة . كقياس النّبيذ على الخمر بعلّة الإسكار [٣] .

---

(١) هو : عبدالرّحمن بن أحمد بن عبدالغفّار ، عضد الدِّين الايجي الشيرازيّ ، أحد علماء الشّافعيّة المعروفين في علم الكلام ، من كتبه : « المواقف » في علم الكلام . توفيّ سنة ٧٥٦ هـ .
انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٤٦/١٠) ، « الأعلام » (٢٩٥/٣) .

(٢) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٤٧/٢) .

(٣) « شرح العضد » (٢٤٧/٢) .

وهذا النّوع من القياس يشمل الأولى والمساوي والأدنى ، لأنّ الجمع بالعلّة يشمل هذه الثلاثة .

٢ ـ قياس الدلالة :

ما جمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلّة . ومثّلوا له بقياس النّبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدّة المطربة ، فإنّ الرائحة هنا ليست نفس العلّة .

ويدخل في هذا النّوع أيضًا ما جُمِع فيه بين الأصل والفرع بحكم من أحكام العلّة . ومثاله : قطعُ الأيدي باليد الواحدة ، فإنّه قطعٌ يقتضي وجوبَ الدية عليهم ، فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم . فوجوب الدية عين علّة القصاص ، بل حكم من أحكامها [1] .

٣ ـ القياس في معنى الأصل :

ويطلق هذا النّوع ويراد به إلغاء الفارق ، أو القياس الجلي ، أو تحقيق المناط ، وسمّاه بعض الأصوليين تنقيح المناط .

جاء في تعريفه عند ابن الحاجب : « انه الجمع بنفي الفارق » [2] .

قال العضد في شرحه : « الثّالث ، وهو ـ القياس في معنى الأصل ـ

---

(١) « شرح الكوكب المنير » (٢١٠/٤) ، « الاجتهاد فيما لا نصّ فيه » (٢٩٦/١) .

(٢) « مختصر ابن الحاجب مع حاشيته العضد » (٢٤٧/٢) .

أن يُجمع بنفي الفارق ، ويُسمّى تنقيح المناط » [١] .

ومنهم كما ذكرت أوّلاً من سمَّى هذا النّوع بالقياس الجلي ، ومن الأصوليين من فرَّق بينهما . فجعل القياس الجلي ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق . أو وُجِدَ فارق وكان ضعيفًا . أمّا القياس بمعنى الأصل فهو أعمّ من الجليّ .

وقيل : إنَّ القياس في معنى الأصل ما قُطِعَ فيه بنفي تأثير الفارق من غير تعرّض للعلّة . كقياس صبّ البول في الماء على البول فيه . وأمّا إذا تعرض فيه للعلّة . فعدم الفارق قد يكون قطعيًّا ، وقد يكون ظنيًّا ، فإن كان عدم الفارق فيه قطعيًّا فهو قياس جلي ، وإن كان ظنيًّا فهو قياس خفي .

وبذلك ظهرَ معنى كون القياس في معنى الأصل أعمّ من الجلي [٢] .

٤ ـ قياس الشّبه :

أمّا من ناحية اللّغة فقال في لسان العرب : « الشَّبَهُ : النّحاس يُصْبَغُ فيصْفَرُّ . وفي التّهذيب ضربٌ من النّحاس يُلقى عليه دواء فيصَفَرُّ .

والشِّبْه والشَّبَه والشَّبِيه : المِثْلُ ، والجمع أشباه . وأشبَهَ الشيءُ الشيءَ ماثَلَهُ » [٣] .

---

(١) « شرح العضد » (٢٤٨/٢) .

(٢) « الصّالح في القياس » د/ سيّد صالح (ص١٧٧ ـ ١٧٨) . ومن الممكن اعتباره مثالاً للفروق الأصوليّة .

(٣) « لسان العرب » مادة : شبه (٢٣/٧ ـ ٢٤) .

أمّا في الاصطلاح : فقد تعدّدت تعاريفه ، وكثرت محاولات الأصوليين في محاولة ضبطه وتقريبه . وقد ذهب بعض الأصوليين إلى صعوبة ضبطه وتحديده . ومن هؤلاء إمام الحرمين [1] .

وله معنى عام وخاصّ . فأمّا العامّ فيطلق على جميع أنواع القياس . ويأتي هنا بمعنى : الاستدلال بالشيء على مثله . ووجه ذلك أن كلَّ قياسٍ لا بُدّ فيه من كون الفرع شبيهًا بالأصل ، بجامع بينهما [2] .

وأمّا الخاصّ ، فهو تخصيصه بنوعٍ مُعيَّن من أنواع القياس ، وقد نبَّه عدد من الأصوليين على أهميّته ووجوب فَهمه الفهم الجيّد . يقول الزركشي : « وهو من أهمّ ما يجب الاعتناء به » [3] .

وقبله ذكر الإمام الغزالي أنّ جُلّ أقيسة الفقهاء تعود إليه ، حيث قال : « أمّا أمثلة قياس الشّبه فهي كثيرة . ولعلّ جلّ أقيسة الفقهاء ترجع إليها » [4] .

وقبل الدّخول في التّعريف الاصطلاحي لقياس الشّبه هناك تعبيرات ثلاثة تجري في اصطلاح الأصوليين تتعلّق بهذا اللّفظ :

١ ـ الوصف الشّبهي : وهو بهذا المعنى من العلل الجامعة الَّذي تستنبط به

---

(١) « البرهان » (٨٣٣/٢) .
(٢) « البحر المحيط » (٢٣٠/٥) ، « المستصفى » (٣١٨/٢) .
(٣) « البحر المحيط » (٢٣٠/٥) .
(٤) « المستصفى » (٣١٩/٢) .

العلّة .

٢ . ويطلق الشّبه بمعنى المسلك ، أي المسلك أو الطّريق المعتمد على الوصف الشبهي .

٣ . ويطلق على القياس الَّذي يجمع فيه بين الأصل والفرع بوصف شبهي ، وهو ما يسمى بقياس الشبه ، وهو : تردّد الفرع بين أصلين يشبه كلاً منهما فيلحق بأكثرهما شبهًا به .

تعريف قياس الشّبه :

هذا النّوع من القياس اضطربت فيه تعابير الأصوليين وتعريفاتهم . وذهب بعضهم كإمام الحرمين الجويني إلى صعوبة ضبطه وتحريره حيث قال : ولا يتحرّر في ذلك عبارة خِدبَّةٌ [١] مستمرة في صناعة الحدود ... » [٢] .

وقال السّبكيّ : « وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ، ولم أجد لأحدٍ تعريفًا صحيحًا فيها » [٣] .

وقد اخترت ثلاثة تعاريف هي أشهر ما قيل في المسألة . والتعاريف الأخرى لا تخرج عنها ، بل هي راجعة إليها في الغالب . وهذه التّعاريف تنظر إلى الشّبه بكونه وصفًا أي علّة للحكم :

---

(١) الخِدبَّة : الخدب : الخلق الشديد الصلب . والمراد : عبارة قويّة محكمة . « لسان العرب » مادة : خدب (٣٢/٤) .

(٢) « البرهان » (٨٢٥/٢) .

(٣) « جمع الجوامع » (٢٨٦/٢) .

التّعريف الأوّل :

وهو للقاضي الباقلاني ، نقله عنه الإمامان الجويني والرازي ، وتبعهما البيضاوي في المنهاج .

والَّذي نقله الجويني في البرهان عنه أن قياس الشبه « هو الَّذي يستند إلى معنى ، وذلك المعنى لا يناسب الحكم المطلوب بنفسه ، ولكن ذلك المعنى يُغلِّب على الظن أن الأصل والفرع لما اشتركا فيه ، فهما مشتركان في المعنى المناسب ... » [(١)] .

وجاء في المحصول : « أمّا الماهيّة : فقد ذكروا في تعريفها وجهين :

الأوّل : ما قاله القاضي أبو بكر ـ رحمه الله ـ وهو أنّه قال : إنَّ الوصف إمّا أن يكون مناسبًا للحكم بذاته . وإمّا أن لا يناسبه بذاته . لكنه يكون مستلزمًا لما يناسبه بذاته . وإمَّا أن لا يناسبه بذاته ، ولا يستلزم ما يناسبُه بذاته . فالأوّل هو : الوصف المناسب ، والثّاني هو : الشبه . والثّالث هو : الطّرد » [(٢)] .

التّعريف الثّاني :

ذكره الرّازيّ حيث قال في تعريفه : « إن الوصف لا يناسب الحكم : إمّا أن يكون قد عُرِّف بالنّص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب

---

(١) « البرهان » (٢/٨٣٢) .

(٢) « المحصول » (٢/٣٤٤ ـ ٣٤٥) .

لذلك الحكم . وإمّا أن لا يكون كذلك ، فالأوّل هو : الشبه » [١] .

وقد ذكر الزركشي أن الرّازيّ اختار هذا التّعريف في الرِّسالة البهائية [٢] .

التّعريف الثّالث :

نقله الآمدي وقال : إنّه قول أكثر المحقّقين ، وهو « الجمع بين الأصل والفرع بما يوهم المناسبة من غير اطّلاعٍ عليها » [٣] .

وأورد الغزالي تعريفًا قريبًا من هذا التّعريف . وبيَّن أن الشّبه مرتبة بين الطرد والمناسبة ، وبيان ذلك : أن العلّة الجامعة بين الأصل والفرع إمّا أن تكون مناسبة أو مؤثّرة ، وهذه هي المرتبة العليا ، فإن لم يكن للعلّة خاصيّة إلاّ الاطراد فقط ، فهذا هو الطرد ، وهو في المرتبة الدنيا .. وبينهما مرتبة وهي (الشبه) وهو عند الغزالي (طردٌ وزيادة) . حيث قال : « فإذا انضاف إلى الاطراد زيادة ، ولم تنته إلى درجة المناسب والمؤثّر سُمِّي شَبهًا . وتلك الزيادة وهي مناسبة الوصفِ الجامع لعلّة الحكم ، وإن لم يناسب نفسَ الحكم ... إلى أن قال : فإذًا معنى التّشبيه الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علّة للحكم ، بخلاف قياس العلّة ، فإنّه جمع بما هو علّة للحكم . فإن لم يُرِدِ

---

(١) « المحصول » (٣٤٥/٢) .
(٢) « البحر المحيط » (٢٣٢/٥) .
(٣) « الإحكام » للآمدي (٨٩/٣) .

الأصوليون بقياس الشبه هذا الجنسَ فلستُ أدري ما الَّذي أرادوا ، وبم فَضَلُوه عن الطرد المحض ، وعن المناسب .. » [١] .

ومن خلال النّظر في هذه التّعاريف نجد أنّها ليست متباعدة أو مختلفة اختلافًا كبيرًا فيما تدلُّ عليه . بل إنَّ بينها قدرًا من الاتّفاق . وهذا القدر المشترك يظهر في أمرين :

١ ـ إنَّ الغرض العامّ من هذه التّعاريف هو تمييز الشبه عن المناسب والطرد ، وأنّه مرتبة بينهما .

٢ ـ إنَّ هذه التّعاريف اتّفقت على أن الشبه ليس مناسبًا بالذات ، ولكنّه يوهم المناسبة ، وهذا الإيهام يتحقّق باستلزام المناسب أو التفات الشّارع إليه أو اعتبار جنسه في جنسه .

قال الشّيخ المطيعي [٢] في حواشيه على نهاية السّول : « فكانت الأقوال الثلاثة متّحدة في المعنى ، والخلاف بينهما في العبارة فقط . والحاصل أن البعض الأوّل عرَّفَ الشبهي بأنّه الوصف الَّذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ، ولكن ألف من الشّارع التفات إليه في بعض

---

(١) « المستصفى » (٢/٣١٨ ـ ٣١٩) .

(٢) محمَّد بن بخيت المطيعي ، مفتي الديار المصرية سنة ١٣٧٣ هـ ، له مصنّفات ، منها : « إرشاد الأمّة إلى أحكام الذمّة » ، و « سلّم الوصول إلى نهاية السّول » وهو مطبوع في حاشية نهاية السّول ، توفي سنة ١٣٥٤ هـ .
انظر : « الأعلام » (٦/٥٠) .

الأحكام ، فهو دون المناسب وفوق الطردي ، ولأجل شبهه بكلٍّ منهما سمّي الشبه ، وهذا التّعريف يقتضي أننا إذا نظرنا إلى ذاته نقطع بأنّه غير مناسب ، فكان مناسبًا بالتبع لا بالذات فوافق هذا التّعريف تعريف الشّبه على قول القاضي ، ولا شكّ أن التفات الشّارع إليه ، إنّما يكون باعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب بالنّظر إلى بعض الأحكام . فوافق تعريف الشبه على القول الثّالث ... » [1] .

حجيّة قياس الشّبه :

حكى الزركشي نقلاً عن القاضي الباقلاني الإجماع على أنّ قياس الشبه لا يعمل به مع إمكان قياس العلّة [2] ، وأنّ الخلاف فيما إذا تعذّر قياس العلّة .

وجملة ما ذهب إليه الأصوليون في المسألة يمكن تقسيمه إلى ثلاثة مذاهب :

المذهب الأوّل : أنّ الشّبه لا يصلح للعليّة ، وينبني عليه عدم صحّة قياس الشّبه ، قال ابن السمعاني : « وقال كثير من أصحاب أبي حنيفة : إن قياس الشّبه ليس بحجّة ، وإليه ذهب من ادّعى التّحقيق منهم » [3] .

---

(١) « نهاية السّول » (٤/١١٠) .
(٢) « البحر المحيط » (٥/٢٣٤) .
(٣) « قواطع الأدلّة » (٢/١٦٦) .

وذهب إلى هذا القول القاضي أبو بكر ، وأبو إسحاق الشيرازي ، والقاضي عبدالوهاب [(١)] من المالكيّة [(٢)] .

المذهب الثّاني : إنَّ قياس الشّبه ليس بحجّة ، والوصف الشبهي لا يصلح أن يكون علّة إلاّ إذا ثبتت عليّته بمسلك من مسالك العلّة الأخرى ، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب المالكي ، وابن الهمام من الحنفيّة [(٣)] .

قال ابن الحاجب : « وتثبت عليّة الشّبه بجميع المسالك ، وفي إثباته بتخريج المناط نظر ، ومن ثمّ قيل : الَّذي لا تثبت مناسبته إلاّ بدليل منفصل .. » [(٤)] .

وقال الأصفهاني [(٥)] في شرحه لابن الحاجب : « ومن مسالك العلّة

---

(١) أبو محمَّد عبدالوهاب بن عليّ بن نصر القاضي العلاّمة شيخ المالكيّة ، له من المصنّفات : « التّلقين . ط » . توفي سنة ٤٢٢ هـ .
« سير أعلام النبلاء » (٤٢٩/١٧) ، « شجرة النّور الزكيّة » (١٠٣/١) .

(٢) انظر : « شرح تنقيح الفصول » للقرافي (ص٣٩٤ ـ ٣٩٥) .

(٣) « تيسير التّحرير » (٥٣/٤) .

(٤) « مختصر ابن الحاجب مع حاشيته العضد » (٢٤٤/٢) .

(٥) الأصفهاني : محمود بن جمال الدِّين أبو الثناء الشّافعيّ ، من مصنّفاته : « بيان المختصر . ط » شرح فيه مختصر ابن الحاجب ، « شرح منهاج الوصول . ط » شرح فيه منهاج البيضاوي . توفي سنة ٧٤٩ هـ .

⇦

الشّبه ، ولا يفيد العليّة بذاته ، وتثبت عليّته بجميع المسالك .. » [1] .

وعند التأمّل نجد أن المذهبين الأوّل والثّاني متّفقان في أنّ هذا الوصف الشبهي لا يعلّل به ، ولا يتصوّر أن يختلفوا في ما إذا ثبت التّعليل بهذا الوصف بدليل آخر من نصٍّ أو إجماع .

يقول د/ محمَّد شلبي معلّقًا على كلام ابن الحاجب الَّذي سبق ذكره : « وأنت إذا عرفت أنّ صاحب هذه المقالة قالها بصدد الكلام على المسالك الصّحيحة والفاسدة ، ولما وجد غيره عدّ الشّبه بالمعنى المصدري مسلكًا ، وهو لا يرتضي ذلك ، ردّ عليه أبلغ ردّ بأن الشّبه تثبت عليّته بجميع المسالك ، ومعناه أن الشّبه ليس بشيء في سبيل العلل ، بل هو كأيّ وصف كان لا يكون علّةً إلاّ بمسلك صحيح ، وأن الوصف لا يكون علّة بمجرّد الادعاء ، بل لا بُدّ له من دليل ، وأن لا فرق بين وصف ووصف ما دام الأمر موكولاً إلى الدليل الصّحيح « المسلك » أدركت أنّه لا قيمة لكون الوصف شبهيًّا عند ابن الحاجب ، وأنّه لا يخالف المنكرين لعليّته ، وأنّ مذهبه ليس مذهبًا ثالثًا بل هو عين مذهبهم » [2]

.

⇨

« طبقات ابن السّبكيّ » (٣٩٤/١٠) ، « الفتح المبين » (١٥٨/٢) .

(١) « بيان المختصر » (١٣١/٣ ـ ١٣٢) .

(٢) « تعليل الأحكام » (ص٢٣٢) .

المذهب الثّالث : أنّ قياس الشّبه حجّة ، وأن الوصف الشبهي صالح للعليّة . وهذا المذهب منسوب إلى الجمهور . فقد ذهب إليه جمهور الشّافعيّة والمالكيّة . ورواية عند الحنابلة [1] .

والَّذي يهمّنا في حقيقة الأمر هو رأي الإمام الشّافعيّ نفسه . وما نصَّ عليه في الرّسالة أو في الأمّ . أو ذكره من فروع وتطبيقات فقهيّة لها تعلّق بالمسألة .

ولم يخل الأمر من وجود خلاف بين أصولي الشّافعيّة وغيرهم ، في معرفة رأي الإمام في هذه المسألة . أو في توجيه كلامه الَّذي جاء في بعض كتبه .

لذلك فإن تحقيق القول الأوّل في المسألة ليس بالأمر السّهل . ويتّضح الأمر أكثر إذا عرفنا آراء الأصوليين في هذه المسألة . وأنّ بينهما من التضارب والتضاد ما يستوجب التأني والنّظر .

فهناك من كبار الأصوليين من أنكر صراحةً نسبة القول بقياس الشّبه للشّافعيّ . بل إنَّ من هؤلاء من رأى أن إثبات هذه النّسبة للشّافعيّ لا تليق مع علوّ مرتبته في الأصول .

وفي مقابل هذا الاتجاه يأتي كلام جمهرة من أصوليي الشّافعيّة وفقهائهم وغيرهم ؛ يثبتون هذه النّسبة للشّافعيّ ، وينقلون عنه ما يؤيّدون به نسبتهم هذه .

---

(١) انظر : « نهاية السّول » (٤/١١٤ ـ ١١٦) ، « البحر المحيط » (٥/٢٣٤) ، « إحكام الفصول في أحكام الأصول » للباجي (ص٦٢٩) ، « شرح الكوكب المنير » (٤/١٩٠) .

وسأبدأ أوّلاً بذكر المنكرين والنافين عن الشّافعيّ القول بحجيّة قياس الشّبه :

أوّلاً : ذهب عدد من الأصوليين إلى إنكار نسبة القول بالشبه إلى الشّافعيّ ، ومن هؤلاء :

أبو إسحاق المروزي [(١)] كما حكاه عنه السمعاني [(٢)] .

القاضي أبو بكر الباقلاني ، وقال : « لا يكاد يصحّ القول بالشّبه عن الشّافعيّ ، مع علوّ رتبته في الأصول » [(٣)] .

وأبو إسحاق الشيرازي ، حيث قال : « والصّحيح أنّه باطل لا يجوز الاحتجاج به ... ثُمَّ قال : وللشّافعيّ كلام يدلّ عليه ، لأنّه قال : (ويرجّح بكثرة الأشباه) ، والصّحيح ما ذكرناه أنّه ليس بصحيح ولا يجوز الاستدلال به ، حكمًا كان أو صفةً ، وكلام الشّافعيّ متأوَّل محمول على قياس العلّة ، فإنّه يرجح بكثرة الأشباه ، ويجوز ترجيح العلل بكثرة الأشباه ، فهو محمول على هذا » [(٤)] .

ثانيًا : صرّح عدد من الأصوليين بإثبات نسبة القول بقياس الشّبه إلى

---

(١) أبو إسحاق المروزي : إبراهيم بن أحمد ، شيخ الشّافعيّة وفقيه بغداد . وإليه انتهت رئاسة المذهب ، صنّف كتابًا في السنّة . توفي سنة ٣٤٠ هـ .
« شذرات الذّهب » (٣٥٥/٢ ـ ٣٥٦) .

(٢) « قواطع الأدلّة » (١٦٥/٢) .

(٣) انظر : « البحر المحيط » (٢٣٥/٥) .

(٤) « شرح اللّمع » (٩٤٥/٢) .

الشّافعيّ ، ومن هؤلاء :

ابن السمعاني في القواطع ، حيث قال : « اعلم أنّ ظاهر مذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أنّه حجّة . وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النيّة في الوضوء كالتيمم : طهارتان فكيف يفترقان ؟ وتابعه أكثر الأصحاب على ذلك ... » [1] .

والبيضاوي في المنهاج ، حيث قال : « واعتبر الشّافعيّ المشابهة في الحكم » [2] .

وكذلك الإمام الرّازيّ في المحصول حيث قال : « فأمّا الّذي يقع فيه الاشتباه ، فالمحكيّ عن الشّافعيّ رضي الله عنه أنّه كان يعتبر الشّبه في الحكم ... » [3] .

والمحقّق ابن السّبكيّ ، وهذا نصّه : « فقال الشّافعيّ : هو حجّة » [4] .

وأمّا الإمام الغزالي فقد صرَّح في عددٍ من كتبه بقول الشّافعيّ بقياس الشّبه كما في شفاء الغليل ، والمستصفى . وقال في المستصفى : « أمّا

(١) « قواطع الأدلّة » (٢/٦٤٦ ـ ٦٤٧) .
(٢) « نهاية السّول » (٤/١٠٥) .
(٣) « المحصول » (٢/٣٤٥) .
(٤) « جمع الجوامع » (٢/٢٨٧) .

أمثلة قياس الشّبه فهي كثيرة ، ولعلّ جلّ أقيسة الفقهاء ترجع إليها ...

وضرب أمثلة له ، ومنها قوله : « قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في مسألة النيّة : طهارتان فكيف يفترقان ... » [١] .

قياس غلبة الأشباه :

والحديث هنا في أمرين :

الأمر الأوّل : تعريف قياس غلبة الأشباه .

الأمر الثّاني : تحقيق القول في قياس غلبة الأشباه . هل هو قسم من قياس الشّبه ، أو هو نفسه ، أو هو قسم آخر مغايرٌ له ؟

تعريف قياس غلبة الأشباه :

قال صاحب المعتمد : « وأمّا غلبة الشّبه ، فهو أن يكون الشّبه أقوى من شبه آخر ، فهو أولى بأن يتعلّق الحكم به لقوّة أمارته ....

وأمّا قياس غلبة الأشباه فهو أن يعارض الشّبه الحاصل فيه (أي في الفرع) شبه آخر يساويه في القوّة ، ويخفى فضل قوّة أحدهما على الآخر ، ولا يخلو هذان الشبهان إمّا أن يرجعا إلى أصل واحد ، أو إلى أصلين ... » [٢] .

وعرَّفه ابن السّبكيّ في الإبهاج بقوله : « هو أن يكون الفرع متردّدًا

---

(١) « المستصفى » (٢/٣١٩ ـ ٣٢١) .

(٢) « المعتمد » (٢/٢٩٨ ـ ٢٩٩) .

بين أصلين لمشابهته لهما فيلحق بأحدهما لمشابهته في أكثر صفات مناط الحكم »[١] .

وقد يُعبّر عنه بتعارض الأشباه . ويُعبِّر عنه البعض بقياس الشّبه . ولا مشاحّة في المصطلح بعد فهم المعنى .

تحقيق القول في قياس غلبة الأشباه :

هل هو قسم من قياس الشّبه ، أو هو قياس الشّبه نفسه ، أو أنّه نوع آخر مغايرٌ له ؟

من خلال تتبّع كلام الأصوليين وتعريفاتهم حول هذه المسألة الدّقيقة . نجد أنّ هناك خلافًا واضحًا حول تصنيف هذا النّوع من القياس . ومردّ الخلاف هو في اختلافهم في تصوّر هذا القياس من ناحية ما يجري فيه هذا القياس بمعنى أنّه هل يجري في الأوصاف المناسبة فقط أو في الشبهية فقط . أو في كليهما ؟

وقاد هذا الخلاف في التّصوّر إلى خلافٍ آخر عند التّطبيق ، وضرب الأمثلة ، فدخل في هذا النّوع ما ليس منه عند البعض .

آراء الأصوليين في المسألة :

ذهب بعض الأصوليين إلى أنّ قياس غلبة الأشباه إمّا إنّه نوع من قياس الشّبه ، أو هو هو .

---

(١) « الإبهاج في شرح المنهاج » (٨٩/٣) .

ومن هؤلاء ابن السّبكيّ . فقد أيَّد وصحّح ما ذهب إليه البيضاوي قبله في المنهاج من إدخال قياس غلبة الأشباه في قياس الشّبه حيث قال : « واعلم أن صاحب الكتاب لم يصرّح بذكر قياس غلبة الأشباه ، ولعلّه ظنّه قسمًا من قياس الشّبه أو هو هو ، وهو ظنّ صحيح ، فالنّاس فيه على هذين الاصطلاحين .. » [(١)] .

ونصَر هذا الرأي ودافع عنه العبّادي الشّافعيّ [(٢)] في الآيات البيّنات ، وممّا قاله : « وكما تقرّر يعلم أن كون قياس غلبة الأشباه من قياس الشّبه هو منقول الأئمة عند المصنّف ، وناهيك بجلالته وتقدّمه في حفظ هذا الفنّ على غيره ... » [(٣)] .

وذهب الإسنوي في ظاهر كلامه في شرح المنهاج إلى أنّ قياس غلبة الأشباه نوعٌ آخر مغاير لقياس الشّبه . وإنّ البيضاوي أدخَلهُ في مسألة قياس الشّبه « لأن فيه مناسبةً له » [(٤)] ، وإنّ قياس الأشباه ليس فيه خلاف لأنّ الأوصاف الّتي يُشبه بها الفرع أحد الأصلين لا بُدّ أن تكون

---

(١) « الإبهاج في شرح المنهاج » (٣/٧٤ ـ ٧٥) .

(٢) أحمد بن قاسم الصبّاغ العبّادي ، ثُمَّ المصري الشّافعيّ الأزهري ، شهاب الدِّين ، من العلماء المعروفين في مصر في عصره . من مؤلّفاته : حاشية على جمع الجوامع لابن السّبكيّ سمّاها « الآيات البيّنات . ط » . توفي سنة ٩٩٢ هـ .

انظر : « شذرات الذّهب » (٨/٤٣٤) ، « الأعلام » (١/١٩٨) .

(٣) « الآيات البيّنات » (٤/١٤٨ ـ ١٥٠) .

(٤) « نهاية السّول » (٤/١١١) .

مناسبة . وهذا يظهر من استدلاله بما قاله الغزالي أن قياس الأشباه ليس فيه خلاف لأنّه متردّدٌ بين قياسين مناسبين [(١)] .

فالإسنوي نظر إلى قياس غلبة الأشباه الممثَّل له في كتب الأصول . بأوصاف مناسبة ليست شبيهة . لذلك ذهب إلى أنّه قسم آخر مغاير لقياس الشّبه المبني على وصفٍ شبهي .

لكنّه لم يبد رأيًا . فيما ظهر لي . حول إمكانيّة جريان قياس غلبة الأشباه بين أوصاف شبهية . فيما لو تردَّد الفرع بين وصفين شبهيين .

والقول بأن قياس غلبة الأشباه ليس من قياس الشّبه هو الظّاهر من كلام إمام الحرمين الجويني في البرهان والآمدي والعضد في شرح المختصر [(٢)] .

والَّذي يظهر . والله أعلم . بعد تتبّع أقوال الأئمة وأمثلتهم أنّه لا بُدّ من التّفصيل في المسألة . والنّظر إلى قياس غلبة الأشباه نظرةً أشمل دون حصره في قياس الشّبه المبني على وصف شبهي .

وخلاصة الأمر : أن قياس غلبة الأشباه يجري في الأوصاف المناسبة ، وفي الأوصاف الشبهيّة . فالأوّل من قبيل قياس العلّة ، وليس من قياس الشّبه في شيء . والثّاني من قبيل قياس الشّبه سواء قلنا إنّه نوع منه أو هو نفسه كما ذهب إليه ابن السّبكيّ وغيره من الأصوليين .

---

(١) « نهاية السّول » (١١٣/٤) .

(٢) انظر : « البرهان » (٨٦٤/٢) ، « الإحكام » (٨٨/٣) ، « شرح مختصر ابن الحاجب » (٣٤٥/٢) .

وتحقيق ذلك وبيانه :

إن بعض المحقّقين من علماء الأصول كالجويني والغزالي والآمدي وغيرهم . عند مناقشتهم لبعض الأمثلة الَّتي أُوردت كمثال على قياس غلبة الأشباه بمعناه الشبهي . حقّق القول بأن بعض ما يُظنّ أنّه من الشّبه فهو ليس منه . ومن هؤلاء الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ فقد تعرَّض لبيان ما يُظنّ أنّه من الشّبه ، وهو ليس منه ، وجعله أقسام ، منها :

الأوّل : ما عُرِفَ مناط الحكم قطعًا وافتقر إلى تحقيق المناط . مثاله : طلب الشّبه في جزاء الصَّيْد ، وبه فسَّر بعض الأصوليين الشّبه ، وهذا خطأ ، لأنّ ذلك مقطوع به ، لأنّه قال تعالى : { فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ } [1] . فعُلم أنّ المطلوب هو المثل وليس في النّعم ما يماثل الصَّيْد من كلّ وجه ، فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجبَ طلبُه ... » [2] .

أي أنّ على المجتهد أن يتتبع من هذه الأوصاف أمثلها وأقربها إلى المقصود في نظره ، ثُمَّ يحقّق المناط في المثل . فهو من باب تحقيق المناط المتّفق عليه .

ثُمَّ يقول الغزالي : « فكيف يمثّل به الشّبه المختلف فيه الَّذي يصعب الدليل على إثباته » [3] .

---

(١) المائدة ، آية (٩٥) .
(٢) « المستصفى » (٣٣٢/٢) .
(٣) المصدر السّابق (٣٣٢/٢) .

الثّاني : ما عُرِفَ منه مناط الحكم ، ثُمَّ اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد . فيجب ترجيحُ أحد المناطين ضرورةً ، فلا يكون ذلك من الشّبه .

مثاله : أن بدلَ المال غير مقدّر ، وبدل النّفس مقدّر ، والعبدُ نفسٌ كالحر . ومال كالفرس فإمّا أن يقدَّر بدلُه ، أو لا يقدَّر . فتارةً يشبّه بالفرس . وتارة بالحر . وذلك ترجيح أحد المعنيين على الآخر . وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم ، وإنّما المشكل من الشّبه جعل الوصف الَّذي لا يناسب مناطًا . مع أن الحكم لم يُضَفْ إليه ، وهنا بالاتفاق فإن : الحكم ينضاف إلى هذين المناطين ..

وهذا المثال هو المثال المحكيّ في معظم كتب الأصول عند الشّافعيّة أو غيرهم عن الإمام الشّافعيّ . وجعلوه مثالاً على قوله بقياس الشّبه أو غلبة الأشباه . وقد تبيَّن أن الأمر ليس كذلك . بل هو من قياس غلبة الأشباه الَّذي يتنازع الفرعُ فيه أوصاف مناسبة هي مناط الحكم باتّفاق .

وممّن ذهب إلى هذا التّوجيه لهذا المثال أيضًا القرطبيّ [١] فيما نقله عنه الزركشي في البحر ، حيث قال : « وسمَّى الشّافعيّ هذا قياس غلبة

---

(١) القرطبي : محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، العالم المحقّق ، من كبار المالكيّة ، له من المصنّفات « البيان والتّحصيل . ط » . توفي سنة ٥٢٠ هـ .

انظر : « الدِّيباج » (٢٤٨/٢) ، « شجرة النّور الزكيّة » (ص١٢٩) .

الأشباه ، قال : وهذا لا ينبغي أن يخصّ باسم الشّبه . لأنّه قياس علّة مناسب . غير أنّه تعارض فيه العلل ، فهو من باب المعارضة في الفرع » [(١)] .

وكذلك الآمدي في الإحكام حيث قال بعد إيراده للمثال : « فإنّ كلاًّ من المناطين مناسب إلاّ أنّهما يحتاجان إلى الترجيح ، وترجيح أحد المناطين على الآخر ليس من قبيل الشّبه الَّذي يجري فيه الخلاف .. » [(٢)] .

والَّذي يتلخّص من كلام الأصوليين هنا أن كلّ وصفٍ ظهر كونه مناطًا للحكم . فإتباعه من قبيل قياس العلّة لا الشبه .

ومن الأدلّة على أن غلبة الأشباه تجري في أوصافٍ شبهيّة كما يجري في أوصافٍ (مناسبة) .. ما نصّ عليه عدد من الأصوليين من جواز إلحاق الفرع بالأصل ولو لم تكن العلّة مناسبة أو مؤثّرة تأثيرًا جليًّا في الحكم .

ومن هؤلاء : القاضي الباقلاني فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط عندما عرَّف الشّبه بقوله : « هو إلحاق فرع بأصل لكثرة أشباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يعتقدَ أن الأوصافَ الَّتي شابهَ الفرعُ بها الأصل علّة حكم الأصل .. » [(٣)] .

---

(١) « البحر المحيط » (٢٣٣/٥) .
(٢) « الإحكام في أصول الأحكام » (٨٨/٣) .
(٣) « البحر المحيط » (٢٣٢/٥) .

ومقصدي من هذا النّقل هو قول القاضي « من غير أن يعتقد أن الأوصاف الَّتي شابه الفرع بها الأصل علّة حكم الأصل » . فإنّ هذا يدلّ على أنّ هذه الأوصاف شبهيّة وليست مناسبة . لأنّه لو اعتقد أنّها علّة حكم الأصل لما كانت شبهيّة . إذ إن الوصف الشبهي لا يكون مجزومًا به .

وكذلك ما نصّ عليه الغزالي من أن الشّبه منزلة بين المناسب والطردي . كما سبق في تعريف الشّبه . ثُمَّ قوله : « نعم لو دار الفرعُ بين أصلين ، وأشبه أحدَهما في وصفٍ ليس مناطًا . وأشبَه الآخر في وصفين ليسا مناطين . فهذا من قبيل الحكم بالنسبة والإلحاق بالأشبه .. » [1] .

لذلك ذهب بعض المحقّقين إلى أن ما ذهب إليه الإسنوي وابن السّبكيّ ليس على إطلاقه ، بل الصّحيح تفصيل الأمر ، والإشارة إلى الفرق الدّقيق بين قياس غلبة الأشباه الجاري في الأوصاف الشبهيّة ، والآخر الجاري في الأوصاف المناسبة ، فهما قياسان اتّحدا في الاسم . واختلفا فيما يجريان فيه . والأوّل مختلفٌ فيه ، والثّاني متّفقٌ على اعتباره وصحّته .

---

(١) « المستصفى » (٢/٣٣٤) .

المبحث الثّاني

تقسيم الإمام الشّافعيّ للقياس

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأوّل القياس الجليّ والمساوي والأضعف ، والتطبيق .

المطلب الثّاني قياس الشّبه والتطبيق عليه .

المطلب الثّالث قياس التّقريب والتعليل بالمناسب ، والتطبيق .

المطلب الرابع قياس العكس عند الشّافعيّ ، والتطبيق عليه .

المطلب الأوّل

القياس الجلي والمساوي والأضعف ، والتطبيق عليه

أمّا تقسيم الإمام الشّافعيّ للقياس فهو تقسيم دقيق ، وهو أوّل من سبق إلى تقسيمه وضبطه .

يقول الفخر الرّازيّ : « وبالجملة فقد لخّص باب القياس ، تلخيصًا مضبوطًا ، ما سبقه إليه غيره ... » [(١)] .

والَّذي يستنبط من كلام الشّافعيّ في الرّسالة أنّه يُقسِّم القياسَ بناءً على وضوح العلّة وخفائها ومقدار توافرها في الفرع .

فهو يُقسِّم القياس إلى :

أوّلاً : قياس الأولى : وهو أن يكون المعنى الَّذي شُرِع من أجله الحكم . أي « العلّة » . في الفرع أقوى منه في الأصل .

وفي ذلك يقول الشّافعيّ : « فأقوى القياس أن يُحرِّمَ الله في كتابه أو يُحرِّم رسولُ الله ﷺ القليل من الشيء ، فيُعلم أن قليله إذا حُرِّم كان كثيره مثل قليله في التّحريم أو أكثر بفضل الكثرة على القلّة . وكذلك إذا حُمِد على يسير من الطّاعة كان ما هو أكثرُ منه أولى أن يُحْمَدَ عليه . وكذلك إذا أباح

(١) « مناقب الشّافعيّ » (ص١٤٥) .

كثير شيء كان الأقلّ منه أولى أن يكون مباحًا ...

ثُمَّ ضرب ثلاثة أمثلة تبيِّن المراد :

أوّلها : قوله : « قال رسول الله ﷺ « إنَّ اللهَ حرَّمَ من المؤمنِ دَمه ومَاله ، وأن يُظَنّ به إلاّ خيرًا ... » [(١)] . فإذا حَرَّمَ أن يُظنّ به ظنًّا مخالفًا للخير يُظهره ، كان ما هو أكثرُ من الظنّ المظْهَرِ ظنًّا من التّصريح له بقولِ غير الحق أولى أن يحرّم ، ثُمَّ كيف ما زيد في ذلك كان أحرم » [(٢)] .

ثانيها : قوله : « قال اللهُ : { فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ٧ = وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ } [(٣)] ، فكان ما هو

---

(١) قال أحمد شاكر : وهذا الحديث بهذا اللّفظ لم يذكر الشّافعيّ إسناده ، ولم أجده بعد كثرة البحث ، ومعناه صحيح وارد في أحاديث كثيرة . « الرّسالة » (ص٥١٤) .

قلت : ومن هذه الأحاديث الَّتي تدلّ على المعنى نفسه ، ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ وفيه : « كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ » . كتاب البرِّ والصلة ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله ، رقم الحديث (٢٥٦٤) .

وكذلك هو في سنن أبي داود عن أبي هريرة بلفظ : « كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ ، مَالُهُ وَعِرْضُهُ وَدَمُهُ ، حَسْبُ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ » . كتاب الأدب ، باب في الغيبة ، رقم الحديث (٤٨٨٢) .

(٢) « الرِّسالة » (١٤٨٣ ـ ١٤٨٨) .

(٣) الزلزلة ، آية (٧ ـ ٨) .

أكثر من مثقال ذرّةٍ من الخير أحمد . وما هو أكثر من مثقال ذرّةٍ من الشّرِّ أعظم في المأثم .. » [(١)] .

ثالثها : قوله : « وأباح لنا دماءَ أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين وأموالَهم لم يحظر علينا منها شيئًا أذكُرُه ، فكان ما نلنا من أبدانهم دون الدِماء ، ومن أموالهم دون كلِّها : أولى أن يكون مباحًا ... » [(٢)] .

ثُمَّ ذكر الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أن في هذا القسم خلافًا عند بعض أهل العلم في تسميته قياسًا .

وهذا نصّه : « وقد يمتنعُ بعضُ أهل العلم من أن يُسمِّي هذا قياسًا ، ويقول : هذا معنى ما أحلّ الله وحرَّم ، وحَمِدَ وذَمَّ ، لأنّه داخل في جملته ، فهو بعينه لا قياسٌ على غيره » [(٣)] .

والخلاف الَّذي ذكره الشّافعيّ هو في الحقيقة خلاف الأصوليين من بعده . في ما يُسمى بمفهوم الموافقة أو دلالة النّص عند الأحناف . هل هي دلالة لفظيّة أو قياسيّة . وقبل الدّخول في بيان الخلاف وأسبابه وآثاره ، يحسن أن أذكر بشيء من الإيجاز مراد الأصوليين من هذين المصطلحين : دلالة النّص ، ومفهوم الموافقة :

دلالة النّص : هذه الدلالة هي أحد أقسام الدلالة اللفظيّة عند

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٨٩ ـ ١٤٩٠) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٩١) .
(٣) « الرِّسالة » (١٤٩٢) .

الحنفيّة . إذ إنَّ الأحناف يقسِّمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي :

١ . دلالة العبارة .

٢ . دلالة الإشارة .

٣ . دلالة النّص .

٤ . دلالة الاقتضاء [(١)] .

والّذي يعنينا هنا القسم الثّالث : وهو دلالة النّص :

جاء في كشف الأسرار : « دلالة النّص هي فَهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده . وقيل : هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي » [(٢)] .

وأكثر توضيحًا منه تعريف صدر الشّريعة [(٣)] . حيث يقول : « هي دلالة اللّفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كلّ من يعرف

---

(١) انظر : « كشف الأسرار » للبخاريّ (٦٢/١) ، « كشف الأسرار » للنّسفي (٣٧٤/١) .

(٢) « كشف الأسرار » للبخاريّ (٧٣/١) .

(٣) صدر الشّريعة : عبيدالله بن مسعود بن محمود ، الفقيه الحنفي ، كان أصوليًّا نحويًّا متكلّمًا ، من مصنّفاته : « التّنقيح في أصول الفقه » ثُمَّ شرحه في « التّوضيح » وهما مطبوعان . توفي سنة ٧٤٧ هـ .
انظر : « الفوائد البهيّة » (ص١٠٩) ، « الفتح المبين » (١٦١/٢) .

اللّغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى » [١] .

وهذه الدلالة بهذا المعنى تُسمَّى في اصطلاح الشّافعيّة « مفهوم الموافقة » [٢] .

الخلاف في دلالة النّص ، مفهوم الموافقة ، هل هي دلالة لفظيّة أو قياسيّة :

اختلف في ذلك على مذهبين :

المذهب الأوّل : أن دلالة الموافقة أو النّص من قبيل القياس . أي بطريق قياس الأولى . وهو المسمّى بالقياس الجلي .

وذهب إلى ذلك الإمام الشّافعيّ ، وبعض الشّافعيّة كالرّازي [٣] ، والشيرازي [٤] ، وبعض الحنابلة [٥] .

أمّا بالنّسبة للإمام الشّافعيّ وهو الَّذي يعنينا تحقيق قوله في المسألة . فمن خلال النّص الَّذي نقلناه سابقًا من الرِّسالة . فهو يدلّ دلالة صريحة على صحّة نسبة هذا القول إليه . حيث اعتبر ما اصطلح عليه فيما بعد بـ (مفهوم الموافقة) أنّه من قبيل القياس الجلي ، وهذا ما يدلّ عليه قوله

---

(١) « شرح التّلويح على التّوضيح » (١/١٣١) .
(٢) « نهاية السّول » (٢/٢٠٣) ، « نشر البنود » (١/٩٥) ، « شرح الكوكب المنير » (٣/٤٨١) .
(٣) « المحصول » (٢/٣٠٢ ـ ٣٠٤) .
(٤) « اللّمع » (ص١٠٤) .
(٥) « شرح الكوكب المنير » (٣/٤٨٤) .

عند بيانه أنواع القياس حيث يقول : « فأقوى القياس أن يُحَرِّمَ الله في كتابه أو يُحَرِّم رسولُ الله ﷺ القليل من الشيء ، فيُعلم أن قليله إذا حُرِّم كان كثيره مثل قليله في التّحريم أو أكثر ، بفضل الكثرة على القلّة ... » [1] .

فعدَّ هذا النّوع قياسًا ، بل هو أقوى أنواع القياس عنده .

وقد نصّ كثير من الأصوليين على نسبة هذا القول للشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ومن هؤلاء أبو إسحاق الشيرازي في اللّمع ونصه : « ومن هؤلاء من قال : هو (أي مفهوم الخطاب) من جهة القياس الجلي ، ويحكى ذلك عن الشّافعيّ ، وهو الأصحّ ... » [2] .

وابن السّبكيّ حيث قال : « قال الشّافعيّ والإمامان : دلالته ـ أي مفهوم الموافقة ـ قياسيّة » [3] .

والإسنوي ، ونصّه : « ونصّ عليه الشّافعيّ في الرّسالة في أواخر باب تثبت خبر الواحد » [4] .

والزّركشي في البحر المحيط ، حيث قال : « وظاهر كلامه ترجيح أنّه

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٨٣) .
(٢) « اللّمع » (ص١٠٤) .
(٣) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٢٤٢/١) ، ويعني بالإمامين : الجويني والرازي .
(٤) « نهاية السّول » (٣٣/٤) .

قياس ... ثُمَّ قال : قال الصيرفي [(١)] : ذهبت طائفة جلّة سيّدهم الشّافعيّ إلى أنّ هذا هو القياس الجلي .. » [(٢)] .

ويعلّق الشّيخ المطيعي ـ رحمه الله ـ على كلام الشّافعيّ الّذي نقلتُه آنفًا بما يؤيّد ما ذهبتُ إليه ، حيث يقول : « وممّا يرشدك إلى هذا قول الإمام الشّافعيّ : وقد يمتنعُ بعضُ أهل العلم من أن يُسمِّي هذا قياسًا ، فإنّ هذا كالصّريح في أنّه ﷺ سمّاه قياسًا ، وأنّ غيره من بعض أهل العلم امتنع من تسميته بذلك .. » [(٣)] .

المذهب الثّاني : أن دلالة الموافقة ـ دلالة النصّ ـ لفظيّة وليست قياسيّة ، بمعنى أنّها تحصل بطريق الفهم من اللّفظ في غير محلّ النّطق ..

وذهب إلى ذلك جمهور الحنفيّة [(٤)] ، ومن الشّافعيّة : الآمدي والغزالي [(٥)] ، وقال في شرح الكوكب المنير : « نصّ عليه الإمام أحمد »

---

(١) محمَّد بن عبدالله البغدادي أبو بكر الصيرفي . أحد أصوليي وفقهاء الشّافعيّة . أحد شرّاح الرّسالة للشّافعيّ . وله مصنّفات أخرى ، منها : « البيان في دلائل الأعلام على أصول الإحكام » . توفي سنة ٣٣٠ هـ .

« الطبقات » (١٨٦/٣) ، « الفتح » (١٩١/١) .

(٢) « البحر المحيط » (١٠/٤) .

(٣) « حاشية سلّم الوصول على نهاية السّول » (٣٣/٤) .

(٤) « كشف الأسرار » للبخاريّ (٧٣/١) ، « تيسير التّحرير » (٩٤/١) .

(٥) « المستصفى » (١٩٥/٢) ، « الإحكام » (١١٢/٣) .

. [1]

وقد اختلفت نظرة الأصوليين لهذا الخلاف . فمنهم من اعتبره خلافًا لفظيًّا لا ثمرة له . ومنهم من اعتبره خلافًا معنويًّا يترتّب عليه آثار فقهيّة .

ومن خلال استقراء ونظر في كلام الأصوليين وتعريفاتهم حول هذه المسألة تبيَّن أن هناك فروقًا موجودة ومعتبرة بين المصطلحين .

الفرق بين دلالة النصّ ومفهوم الموافقة :

إنَّ التعرّف على العلّة في مفهوم الموافقة ثبت عن طريق اللّغة . وهذا مراد أصوليي الحنفيّة عندما عرَّفوا دلالة النّص بـ « الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللّغوي »[2] .

فالحكم غير المنصوص عليه أو المسكوت عنه ثبت بطريق اللّغة لا بالرأي والاجتهاد ، فيستوي في هذا الفهم والاستنباط من له علم باللغة أو المجتهد . وذلك لوضوح العلّة في النّص وظهورها .

يقول عبدالعزيز البخاريّ[3] في بيان مدرك تحريم الأذى بناءً على

(١) « شرح الكوكب المنير » (٣/٤٨٣) .

(٢) انظر : « كشف الأسرار » (١/٧٤) ، « حاشية نسمات الأسحار » (ص١٠١ ـ ١٠٢) .

(٣) عبدالعزيز بن أحمد بن محمَّد البخاريّ الحنفي ، الأصولي الفقيه ، له من المصنّفات : « كشف الأسرار على أصول البزدوي . ط » . توفي سنة ٧٣٠ هـ .

⇦

قوله تعالى : { فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلا كَرِيمًا } [(١)] .

الأذى يفهم من التأفيف لغةً لا رأيًا ، كمعنى الإيلام من الضّرب يعني إذا قيل اضرب فلانًا أو لا تضربه يُفهم منه لغةً أن المقصود إيصال الألم بهذا الطّريق إليه أو منعه عنه .

ولهذا لو حلف لا يضربه فضربَه بعد الموت لا يحنث ، ولو حلف ليضربنّه فلم يضربه إلاّ بعد الموت لم يبرّ ، فكذلك معنى الأذى والتأفيف . ثُمَّ تعدّى حكمه أي حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضّرب والشّتم بذلك المعنى للتيقّن بتعلّق الحرمة به لا بالصّورة .. » [(٢)] .

أمّا التعرّف على العلّة في القياس فإنّه يثبت بطريق الاجتهاد والاستنباط بناء على منهجٍ رسمه علماء الأصول يُعرف بمسالك العلّة . وهو من أبواب القياس .

والعلّة في القياس غالبًا ما تكون خفيّة ولا يزول خفاؤها إلاّ بالاجتهاد والرأي ، ومجرّد اللّغة يقصرُ عن إفادة الدلالة عليها . ولذلك كانت (العلّة) مثارًا لاختلاف وجهات النّظر بين المجتهدين .

⇦

انظر : « الفوائد البهيّة » (ص٩٤) ، « الفتح المبين » (١٤١/٢) .

(١) الإسراء ، آية (٢٣) .

(٢) « كشف الأسرار » (٧٤/١) .

وقد أبرز هذا الفرق ونبَّه عليه عددٌ من أصوليي الحنفيّة ، منهم السّرخسيّ [1] ، والبزدويّ [2] . قال البزدويّ في أصوله عن مفهوم دلالة النّص : « وإنه يعمل عمل النّص » [3] .

وبناءً على الفرق . **أقول** : إنَّ الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة خلاف معنويّ يترتّب عليه آثار فقهيّة وأصوليّة أيضًا ... ومن هذه الآثار والنتائج المترتّبة :

أوّلاً : إن دلالة النّص أو مفهوم الموافقة قطعيّة . ودلالة القياس ظنيّة .

وعندما تحدّث متقدّموا الحنفيّة عن دلالة النّص ، لم يذكروا تقسيمًا لهذه الدلالة بحسب القطعيّة أو الظنيّة . لكن « بعض المتأخّرين . كشارح

---

(١) السّرخسيّ : محمَّد بن أحمد بن أبي سهل السّرخسيّ ، شمس الأئمة ، المتكلّم ، الفقيه الأصولي ، من مجتهدي الحنفيّة ، من مصنّفاته : « المبسوط . ط » وهو في الفقه الحنفي ، و « أصول الفقه . ط » . توفي سنة ٤٨٣ هـ .

انظر : « الفوائد البهيّة » (ص١٥٨) .

(٢) عليّ بن محمَّد بن الحسين البزدوي ، الفقيه الأصولي الحنفي ، فخر الإسلام ، له مصنّفات كثيرة ، منها : « كنز الوصول إلى معرفة الأصول » . توفي سنة ٤٨٢ هـ .

انظر : « الفوائد البهيّة » (ص١٢٤) ، « الفتح المبين » (٢٧٦/١) .

(٣) « كشف الأسرار » (٧٤/١) . وانظر : « حاشية نسمات الأسحار » (ص١٠١) .

البزدوي ـ علاء الدِّين البخاريّ ، والكمال بن الهمام ومن تابعهما ذهبوا إلى تقسيم دلالة النّص إلى قطعيّة وظنيّة ، وعرّفوا كلّ قسم منها بما يحدّد مرادهم منه » [١] .

والَّذي دفع هؤلاء وغيرهم إلى هذا التّقسيم هو اطّلاعهم على أمثلة وفروع فقهيّة لا تنطبق على تعريف الدلالة المشهور عند المتقدّمين . وكانت العلّة فيها خفيّة غير جليّة ، ولا تُفهم بمجرّد اللّغة ، بل تحتاج إلى تأمّل واستنباط . فذهبوا إلى التحوير في تعريف الدلالة ، واضطروا إلى التأويل ، لتستقيم معهم الأمثلة مع ما جاء في تعريف دلالة النّص .

أمّا من ذهب إلى عدم التّقسيم . ورأوا بقاء القاعدة كما هي ، فقد نظروا إلى هذه الأمثلة من زاوية أخرى وهي أن المسألة لا تعدو اشتباهً في فَهم المسائل الجزئيّة وذلك لا ينافي قطعيّة الأصل .

يقول صاحب المرآة [٢] : « فالصّواب أن يترك التّقسيم إلى القطعيّ والظنيّ ويقال في جواب السؤال : ابتداءً اشتباه الفهم في المسائل الجزئية لا ينافي قطعيّة الأصل ، بل اشتباهه في الأصل لا ينافيها أيضًا . فإن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قد اشتبهت عليه قطعيّة العامّ قبل التّخصيص ولم يضر ذلك بقطعيّته ، وسِرّهُ أن الاحتمال إذا لم ينشأ عن الدليل لا يعبأ به ـ كما سبق غير مرّة ـ فكل مسألة ادّعى فيها أحد المجتهدين دلالة

---

(١) « الموازنة بين دلالة النّص والقياس الأصولي » (٢/٣٥٤) .

(٢) « مرآة الأصول شرح المرقاة » لمحمّد بن فرامرز المعروف بخسرو الأصولي الحنفي ، المتوفى سنة ٨٨٥ هـ ، انظر : « كشف الظّنون » (٢/١٦٥٧) .

النّص فهي عنده قطعيّة ، والاحتمال الَّذي اعتبره غيره ليس بناشئٍ عنده عن الدّليل فلا ينافي القطعيّة [(١)] .

وأخلص من هذا كلّه إلى أن دلالة النّص عند جمهور الحنفيّة قطعيّة . وأن تقسيمها إلى قطعيّ وظنيّ ليس له ما يبرّره ، وأنّ الأمثلة الّتي قيل إنّها لا تندرج تحت تعريف دلالة النّص لا تصلح دليلاً على التقسيم .

ومن هذه الأمثلة الّتي قيل إنّها لا تندرج تحت مفهوم دلالة النّص :

إيجاب الكفّارات بالأكل والشّرب عمدًا في نهار رمضان بدلالة النّص ، بعد أن ثبت وجوبها بالوقاع فيه عمدًا بعبارة النّص .

والنّص هنا هو حديث الأعرابيّ الَّذي يرويه أبو هريرة ﷺ قال : « بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ ، قَالَ : مَا لَكَ ؟ قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا ؟ قَالَ : لا ، قَالَ : فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ؟ قَالَ : لا فَقَالَ : فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ؟ قَالَ : لا ، قَالَ فَمَكَثَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ . وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ . قَالَ : أَيْنَ السَّائِلُ ؟ فَقَالَ : أَنَا قَالَ : خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ ، فَقَالَ الرَّجُلُ : أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لابَتَيْهَا . يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ . أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي . فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى

---

(١) « المرآة وشرحها » (ص١٦٥ ـ ١٦٦) .

بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ : أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ » [١] .

ففي هذا المثال ذهب الحنفيّة ومن وافقهم إلى أنّ سبب وجوب الكفّارة ليس خصوص الوقاع فقط ، بل تفويت ركن الصوم ، وهو الكفّ عن شهوتي الفرج والبطن معًا . فأوجبوا الكفّارة بالأكل والشّرب عمدًا في نهار رمضان ، مستدلّين على ذلك بدلالة النّص . فالحكم هنا معروف بمجرّد اللّغة ، وسببُه الجناية على الصوم وتفويت ركنه وهو الإمساك .

قال السّرخسي : « وقد علمنا أنّه لم يرد الجناية على البضع لأنّ فعل الجماع حصل منه في محلّ مملوك له فلا يكون جناية لعينه ، ألا ترى أنّه لو كان ناسيًا لصومه لم يكن ذلك منه جناية أصلاً ، فعرفنا أن جنايته كانت على الصّوم باعتبار ركنه الّذي يتأدى به ، وقد علم أن ركن الصّوم الكفّ عن اقتضاء شهوة البطن وشهوة الفرج ، ووجوب الكفّارة للزّجر عن الجناية على الصّوم .. » [٢] .

بيد أن اعتبار سبب وجوب الكفّارة : تفويت ركن الصّوم ليشمل بذلك جميع المفطّرات لم يمنع احتمالاً آخر وهو أن يكون السّبب في

---

(١) البخاريّ ، كتاب الصّوم ، باب إذا جامع في رمضان . حديث رقم (١٩٣٦) .
مسلم ، كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ، حديث رقم (١١١١) .

(٢) « أصول السّرخسيّ » (١٨٣/١) .

الكفّارة هو ذلك المفطِّر بعينه الوارد في الحديث وهو (الوقاع) . كما ذهب إلى ذلك الشّافعيّ وأحمد ... »[١] .

وهذا ممّا يجعل تلك العلّة ثابتة على سبيل الظنّ . وبذلك تكون دلالة النّص على وجوب الكفّارة على من يأكل أو يشرب عمدًا في نهار رمضان دلالة ظنيّة[٢] .

وكما ذكرت سابقًا أقول : إن اعتبار هذا المثال من باب الدلالات لم يرتضه بعض أصوليي الحنفيّة أصلاً ، كما مرّ معنا قول صاحب مرآة الأصول . وهذا الميهوي في نور الأنوار يتحدّث عن هذا المثال بخصوصه فيقول : « ولهذا قالوا : إن عدّ مثل هذه الأحكام في الدلالة لا يحسن ، لأنّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ لم يعرف هذا ، مع أنّه من أهل اللّسان ، فكان ينبغي أن يعدّ في القياس ... »[٣] .

ثانيًا : إن هذا الخلاف له أثره في الفروع الفقهيّة ، ومن ذلك :

إن دلالة النّص أو (مفهوم الموافقة) يثبت بها العقوبات غير المنصوص عليها من الحدود والكفّارات ، وذلك لأن دلالة النّص قطعية من ناحية دلالتها . وإلى هذا ذهب جمهور الحنفيّة .

أمّا الشّافعيّة فإنّهم يثبتون هذه العقوبات بهذه الدلالة نفسها مع الاختلاف في التّسمية ، حيث يعدّونها من قبيل القياس .

---

(١) انظر : « الأمّ » (١٣٦/٢) ، « المغني » (٣٦٥/٤ ـ ٣٦٦) .
(٢) انظر : « تفسير النّصوص » (٥٣٠/١) .
(٣) « نور الأنوار » (٢٥٧/١ ـ ٢٥٨) .

وبما أن الفريقين يثبتون العقوبات الَّتي لا نصّ فيها بنفس الدلالة مع الاختلاف في التسمية ، فإنّه لا مشاحّة في الاصطلاح .

وهذا يدلّ على أنّ الخلاف لفظيّ ، وهذا في حقيقة الأمر ما ذهب إليه جمع من الأصوليين ، ومنهم : الإمامان : الجويني ، والغزالي [(١)] ، وقال سعد الدِّين التفتازاني : « والحقّ أنّ النّزاع لفظي » [(٢)] .

والقول بأنّ الخلاف في هذه الجزئيّة من المسألة معنوي ذهب إليه الزركشي في البحر المحيط [(٣)] وأكثر الحنفيّة . منهم السّرخسي حيث قال : « ولهذا جوّزنا إثبات العقوبات والكفّارات بدلالة النّص . وإن كنّا لا نجوِّز ذلك بالقياس ... » [(٤)] .

ومحمّد الخادمي في منافع الدقايق ، حيث قال : « فيثبت بها أي بدلالة النّص ما لا يثبت بالقياس كالحدّ في الزّنا والكفّارة في الأكل والشّرب في صوم رمضان ... » [(٥)] .

وهناك من توسَّط وفرَّق بين موقف الشّافعيّة ومن وافقهم من جهة

---

(١) انظر : « البرهان » (٨٤٧/١) ، « المستصفى » (١٩٦/٢) .
(٢) حاشية السّعد على « شرح العضد على مختصر ابن الحاجب » (١٧٣/٢) .
(٣) « البحر المحيط » (١١/٤) .
(٤) « أصول السّرخسيّ » (١٨٢/١) .
(٥) « منافع الدقايق في شرح مجامع الحقائق » (ص١٢٧) ، وانظر : « المنار » للنّسفي مع شرح ابن مالك (ص٥٣٠) .

وبين موقف الحنفيّة ومن وافقهم من جهةٍ أخرى .

وهذا ما ذهب إليه بعض الباحثين ، قال د/ محمَّد أديب في تفسير النّصوص : « والَّذي نرى أنّ الخلاف وإن كان نظريًّا مردّه إلى التسمية والاصطلاح ، ولا مشاحّة في الاصطلاح . لكن الأمر يقتضينا التّفريق بين موقف الشّافعيّة ومن وافقهم من جهة ، وبين موقف الحنفيّة ومن نفى القياس من جهةٍ أخرى ، وذلك من خلال نقطتين :

الأولى : إثبات الحدود والكفّارات بالقياس وعدمه .

الثّانية : القول بالقياس وعدم القول به .

فموقف الشّافعيّة لا يتأثّر مع أي من الاصطلاحين بالنّسبة لإثبات الحدود والكفّارات ، فهم يثبتون الحدود والكفّارات بالقياس كما يثبتونها بمفهوم الموافقة ، فهذه الدلالة المختلف في تسميتها سواء أكانت مفهوم موافقة أم كانت قياسًا جليًّا صالحة لإثبات حدّ أو كفّارة ، وبذلك لا يترتّب على الاختلاف في الجنوح لأيّ من المصطلحين أثر عمليّ .

وأمّا موقف جمهور الحنفيّة : فإنّه يتأثّر بالاختلاف ، وذلك لأنهم لا يثبتون الحدود والكفّارات بالقياس من أي نوعٍ كان ، مع أن دلالة النّص صالحة لإثبات الحدّ والكفّارة عندهم ... » [(١)] .

وسيأتي لهذه المسألة مزيد بحثٍ وتحقيق بإذنه تعالى في مبحث إثبات الحدود ، والكفّارات بالقياس .

---

(١) انظر : « تفسير النّصوص » (١/٦٤٠) ، « موازنة بين دلالة النّص والقياس الأصولي » (١/٣٤٦) .

ثانيًا : أي القسم الثّاني من أقسام القياس عند الشّافعيّ :

وظاهر كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أنّه نوع يندرج تحت القسم الأوّل وهو الجليّ ، وأعني بهذا النّوع (قياس المساوي) .

والمراد به في اصطلاح الأصوليين : أن يكون الجامع في الفرع مساويًا له في الأصل .

وضربوا له مثالاً : قياس الأَمَة على العبد في أحكام العتق ، لتساويهما في الرقّ [١] .

وذكر الشّافعيّ هذا القسم في موضعين أحدهما في الرِّسالة ، والآخر في الأمّ :

أمّا في الرِّسالة فقوله : « والقياس من وجهين : أحدهما : أن يكون الشيء في معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه .. » [٢] .

وفي الأمِّ : « والقياس قياسان : أحدهما أن يكون في مثل معنى الأصل ، فذلك لا يحلّ لأحد خلافه .. » [٣] .

وأشار إلى هذين النوعين عند الشّافعيّ الرّازيّ في مناقب الشّافعيّ في معرض حديثه عن مكانة الإمام الشّافعيّ في أصول الفقه وإرساء قواعده

---

(١) « نهاية السّول » (٤/٢٧) .
(٢) « الرِّسالة » (١٣٤٤) .
(٣) « الأمّ » كتاب الدعاوى والبيّنات ، باب في اجتهاد الحاكم (١٥٦/٧) .

حيث يقول :

« ومن لطائف صنعة الشّافعيّ في هذا العلم أنّه جعل القياس على ثلاثة أقسام لأن الفرع إمّا أن يكون أولى بالحكم من الأصل ، وهو كقياس حرمة الضّرب على حرمة التأفيف ، وإما أن يكون مساويًا له لا يزيد عليه ولا ينقص منه في الرّتبة وهو المسمى بالقياس في معنى الأصل ، وهو كقوله تعالى في الإماء : { فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ } [1] . فإنّا نقيس العبد على الأَمَة في هذا التّنصيف ، ولا تفاوت بينهما في القوّة ، وإمّا أن يكون الفرع أضعف في ذلك الحكم من الأصل ... » [2] .

وهذان القسمان الأوليّان اللذان ذكرهما الرّازيّ (الأولى ، والمساوي) هما اللذان ذكرهما الشّافعيّ في الرّسالة والأمّ .

ويسمّيان بالقياس الجلي ، وهو كما تقدّم : ما قُطِعَ فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع قطعًا ، وقد يكون الفرع أولى بثبوت الحكم من الأصل فهو (الأولى) وقد يكون مساويًا له فهو (المساوي) .

وكلاهما يسمّيان أيضًا (القياس في معنى الأصل) عند الإمام الشّافعيّ ، ويدلّ على ذلك حصره القياس في قياسين ، الأوّل منهما : القياس في معنى الأصل ، ويدخل تحته قياس الأولى الَّذي ذكرته في

---

(١) النساء ، آية (٢٥) .
(٢) « مناقب الشّافعيّ » للرازي (ص١٤٤) .

القسم الأوّل ، وقياس المساوي في القسم الثّاني .

وأشار إلى هذا الإسنوي حيث قسّم القياس بالنّظر إلى ثبوت الحكم في الأصل إلى ثلاثة أقسام : أولى ، ومساوي ، وأدون . ثُمَّ تحدّث عن الأولى والمساوي إلى أن قال بشأنهما : « ويُسمَّى هذان القسمان بالقياس في معنى الأصل ويسمّيان أيضًا بالقياس الجليّ وهو ما قُطِعَ فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع » [(١)] .

وجاء في أصول مذهب الإمام أحمد قوله : « وتنقيح المناط ويُسمَّى أحيانًا الإلحاق بنفي الفارق ، وهو المعروف عند الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ بالقياس في معنى الأصل ، وهو مفهوم الموافقة بعينه » [(٢)] .

مع أنّ ظاهر تقسيم الإمام الرّازيّ السّابق أنّه جعلهما قسمين منفصلين .

والنّوع الأوّل الَّذي ذكره الشّافعيّ وهو قياس الأولى والَّذي عبّر عنه بأقوى القياس ، هو من القياس المتّفق على دلالته .

وكذلك قياس المساوي فهو عنده قطعيّ يدلّ عليه قوله : « فذلك الَّذي لا يحلّ لأحدٍ خلافه » [(٣)] .

وكلا النوعين ـ وكما تقرّر سابقًا ـ يسميان عنده بالقياس في معنى الأصل .

---

(١) « نهاية السّول » (٤/٢٧ ـ ٢٨) .
(٢) « أصول مذهب الإمام أحمد » (ص٦٤٧) .
(٣) « الأمّ » (٧/١٥٦) .

والقسم الثّالث : وهو القياس الأضعف أو الأدون عند الشّافعيّ ، ونصوصه ـ رحمه الله ـ تدلّ على أنّه لم يعتبر القياس الضّعيف إلاّ في قياس الشّبه . وأنّ هذا النّوع من القياس هو المختلف فيه بين الأصوليين . يقول ـ رحمه الله ـ :

« والقياس من وجهين : أحدهما : أن يكون الشيءُ في معنى الأصل ، فلا يختلف القياسُ فيه . وأن يكون الشيءُ له في الأصول أشباهٌ ، فذلك يُلحق بأوْلاَهما به ، وأكثرِها شبهًا فيه ، وقد يختلفُ القايسون في هذا ... » [(١)] .

يقول الشّيخ أبو زهرة ـ رحمه الله ـ : « ولنا دليل على أنّ الشّافعيّ لم يعتبر الضّعف إلاّ في هذا القياس ، وذلك الدليل يقوم على أمرين :

أحدهما : أنّه ذكر أنّ قياس الشّبه هو الَّذي يجري فيه الخلاف بين القائسين ، أمّا قياس المعنى فلا يجري الخلاف فيه بين القائسين ، وذلك بلا ريب يشير إلى قوّة الأوّل في كلّ صوره ، وضعف الثّاني في كلّ صوره ...

ثانيهما : أنّ الشّافعيّ يذكر أنّ بعض العلماء يمتنع أن يُسمي القياس إلاّ ما كان يحتمل أن يُشبه بما احتمل أن يكون فيه شبه من معنيين مختلفين ، فصرفه على أن يقيسه على أحدهما دون الآخر ، أمّا القسمان الآخران وهما اللذان يكون الفرعُ أولى أو مساويًا ، فلا يسميان

---

(١) « الرِّسالة » (١٣٤٤) .

قياسًا عند ذلك البعض ، ويحترم الشّافعيّ قوله ، ويذكر أنّ له وجهًا ، وما كان ذلك إلاّ لأنّه يرى أن قياس المعنى لا يكون فيه الفرع أضعف من الأصل . وإلاّ ما اعتبرت الدلالة قويّة إلى درجة النّص ، لهذا كلّه نميل إلى أنّ الشّافعيّ لا يعتبر القياس الضّعيف إلاّ في قياس الشّبه » [١] .

وقد ناقش الشّيخ أبو زهرة الإمام الرّازيّ في تقسيمه للقياس الأضعف عند الشّافعيّ إلى قسمين ، إذ إنَّ الرّازيّ . وفي معرض حديثه عن تقسيم الشّافعيّ للقياس . يقول بعد أن ذكر القسمين الأوليين الأولى والمساوي : « وإمّا أن يكون الفرعُ أضعفُ في ذلك الحكم من الأصل . وهذا القسم ينقسم إلى قسمين :

أحدهما : قياس المعنى ، وهو أن يستنبط عليّة الحكم في محلّ الوفاق ، ثُمَّ يستدلّ بحصوله في الفرع على حصول ذلك الحكم فيه .

والثّاني : أن لا يستنبط المعنى أَلْبَتَّة ولكن نرى صوره واقعة بين صورتين مختلفتين في الحكم ، والصورة المتوسّطة تكون مشابهتها لأحد الجانبين أكثر من مشابهتها للجانب الآخر . فكثرة المشابهة تقتضي إلحاقها بتلك الصّورة » [٢] .

يقول أبو زهرة مناقشًا ومقارنًا تقسيم الرّازيّ وحقيقة الأمر عند الشّافعيّ : « ولذلك نرى أنّ تقسيم الفخر الرّازيّ الآخر لا يتّفق تمام الاتفاق مع ما يُشير إليه كلام الشّافعيّ في جملته في الرِّسالة ، إذ أن جملة

---

(١) « الشّافعيّ . حياته وعصره » (ص٢٤٥) .
(٢) « مناقب الشّافعيّ » للرّازي (ص١٤٤) .

كلامه ترمي إلى القسم الثّالث ، وهو الَّذي يكون الفرعُ فيه أضعف من الأصل في علّة الحكم إنّما يكون إذا كانت هناك عدّة صور تُنازع الأصل في إلحاق الفرع به ، فيكون ذلك ضعْفًا في المعنى الجامع بينهما ... »[1] .

قلتُ : وممّا يؤيّد ما تقرّر سابقًا من تقسيم القياس عند الشّافعيّ : ما ذكره الماوردي في الحاوي عند شرحه لكلام الشّافعيّ الَّذي سبق نقله ، وهو قوله : « والقياس قياسان ... » حيث قال الماوردي : « وفي تأويله وجهان : أحدهما وهو الظّاهر من كلامه أنّه أراد بالأوّل قياس المعنى ، وبالثاني قياس الشّبه . فإن قيل : فقد جعل الأوّل لا يجوز خلافه ، وقياس المعنى يجوز خلافه إذا كان خفيًّا ، ولا يجوز خلافه إذا كان جليًّا ؟ ففيه جوابان :

أحدهما : أنّه أراد الجليّ دون الخفي .

والجواب الثّاني : أنّه أرادهما معًا ، فالجليّ لا يجوز خلاف حكمه ، والخفي لا يجوز ترك قياسه .

والوجه الثّاني في تأويل كلامه : أنّه أراد بالقياس الأوّل ما لا يجوز خلافه ، وهو القياس الجلي من قياس المعنى ، وقياس التّحقيق من قياس الشّبه ، لأن خلافهما لا يجوز .

وأراد بالقياس الثّاني : ما يجوز فيه الاختلاف ، وهو القياس الخفيّ

(١) « الشّافعيّ ، حياته وعصره » (ص٢٤٤) .

من قياس المعنى ، وقياس التّقريب من قياس الشّبه ، فيكون تأويله على الوجه الأوّل محمولاً على معنى لفظه ، وتأويله على الوجه الثّاني محمولاً على معنى حكمه » [1] .

---

(١) « الحاوي » (١٦٦/١٦) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : حكم ولوغ الخنزير ، قياسًا على الكلب .

المسألة الثّانية : نقض الوضوء من الجنون والإغماء .

المسألة الثّالثة : جواز رهن المشاع قياسًا على رهن المبيع .

المسألة الرّابعة : جواز الصّلح على شيء إلى أجل قياسًا على البيع

المسألة الخامسة : عدم جواز رهن الثّمار قبل بدوّ الصّلاح .

المسألة السّادسة : عدم جواز بيع ما لا منفعة فيه .

المسألة السّابعة : عدم جواز بيع ما لم يخلق من الثمار .

المسألة الثّامنة : حكم بيع غير الطّعام قبل قبضه .

المسألة التاسعة : جواز السّلم حالاً .

المسألة العاشرة : صحّة تصرّف المرأة في مالها كلّه قياسًا على

المسألة الحادية وجوب نفقة الوالد على ولده .

المسألة الأولى

حكم ولوغ الخنزير

وردت النّصوص الصّحيحة في حكم ولوغ الكلب في الإناء ، وأنّه يغسل سبعًا إحداهنّ بالتّراب ، ومن ذلك الحديث الَّذي يرويه البخاريّ عن أبي هريرة ﷺ : « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا » [1] . وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة أيضًا : « طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ » [2] .

وهناك اختلاف بين الفقهاء ـ رحمهم الله ـ في عددٍ من المسائل المتعلّقة بطهارة ما ولغ فيه الكلب ـ سببه اختلاف الروايات الواردة في المسألة ، وذلك كاختلافهم في وجوب التّسبيع ، أو استحبابه ، واختلافهم في ثبوت التتريب ، وفي أي الغسلات يكون ؟ أو في وجوب التّسبيع أصلاً [3] .

---

(١) البخاريّ ، كتاب الوضوء ، باب « إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا » ، حديث رقم (١٧٢) .

(٢) مسلم ، كتاب الطهارة ، باب « حكم ولوغ الكلب » ، حديث رقم (٢٧٩) .

(٣) انظر : « المُحلّى » (١/١٢٠) ، « بدائع الصنائع » (١/٨٧) ، « ⇦

والَّذي ذهب إليه الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في ولوغ الكلب هو ما جاءت فيه النّصوص ، حيث روى الحديث بسنده قال : « أخبرنا مَالِك عَنْ أَبِي الزِّنَادِ ، عَنِ الأَعْرَجِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قال رسول الله ﷺ : « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ » أخبرنا ابن عيينة ، عن أيّوب ، عن ابن تميمة ، محمّد بن سيرين ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : « إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولاهُنَّ أو أخراهنّ بِتُرَاب » ، فقلنا في الكلب بما أمر به رسول الله ﷺ » [1] .

فالشّافعيّ كعادته في تقديم السنّة الصّحيحة يأخذ بما نصّت عليه الأحاديث ، ويورد الروايات المختلفة في المسألة ، ويعمل بما دلّت عليه ، حيث ذهب إلى أنّ الماء القليل في الإناء إذا شرب منه أو ولغ فيه كلب أو خنزير فإنّه لا يطهر إلاّ بغسله سبعًا أولاهن أو أخراهنّ بالتراب ، كما دلّت عليه الأحاديث ، قال ـ رحمه الله ـ : « وهذا من كلّ شيء خالطه إلاّ أن يشرب فيه كلب أو خنزير فلا يطهر ، إلاّ بأن يغسل سبع مرّات ، وإذا غسلهن سبعًا جعل أولاهنّ أو أخراهنّ تراب » [2] .

⇨

المغني » (٧٥/١) ، « فتح الباري » (٢٧٦/١) ، « نهاية المحتاج » (٢٥٢/١) ، « حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير » (٨٤/١) .

(١) « الأمّ » (٤٥/١) .

(٢) « الأمّ » (٤٥/١) .

وهذا هو المذهب عند الشّافعيّة ، قال الإمام النّووي ـ رحمه الله ـ : « وقد اختلف العلماء في ولوغ الكلب ، فمذهبنا أن ينجس ما ولغ فيه ، ويجب غسل إنائه سبع مرّات إحداهنّ بالتراب » [(١)] .

أمّا غسل ما ولغ فيه الخنزير أو شرب سبع مرّات أولاهنّ أو أخراهنّ بالتراب فهو الَّذي ذهب إليه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، ولكنّه لم يذهب إليه نصًّا ، بل قياسًا على المنصوص ، قال ـ رحمه الله ـ : « فقلنا في الكلب بما أمر به رسول الله ﷺ ، وكان الخنزير إن لم يكن في شرّ من حاله لم يكن في خير منها ، فقلنا به قياسًا عليه » [(٢)] .

ووجه القياس هنا عند الشافعيّ : أنّ الفرع المقيس إن لم تكن العلّة فيه أقوى فهي مساوية ، فالقياس في هذه المسألة ما بين الأَوْلَى والمساوي ، فالعلّة في الكلب هي « النجاسة » وهي في الخنزير أقوى أو مساوية ، لأنّه أشدّ نجاسة ، وذلك من جهة أنّ الكلب أجاز الشّارع الانتفاع به في بعض الصّور كالصَّيْد والحراسة ، أمّا الخنزير فتحرم جميع صور الانتفاع به .

وهو ما أخذ به الفقهاء عند بيانهم وجه إلحاق الخنزير بالكلب ، قال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ـ رحمه الله ـ : « وإذا ثبت هذا الحكم في الكلب فالخنزير الَّذي لا يباح اقتناؤه والانتفاع به أصلاً ونصّ عليه القرآن أولى »

---

(١) « المجموع شرح المهذّب » (١/٥٨٠) .
(٢) « الأمّ » (١/٤٦) .

. [١]

وجاء في نهاية المحتاج : « والأظهر أن الخنزير ككلب ، لأنّ الخنزير أسوأ حالاً من الكلب ، لأنّ تحريمه منصوص عليه في القرآن ومتّفق عليه ، وتحريم الكلب مجتهد فيه ومختلف فيه ، ولأنّه لا يحلّ اقتناؤه بحال بخلاف الكلب ، ولأنّه يندب قتله لا لضرورة » [٢] .

---

(١) « شرح العمدة في الفقه » لابن تَيْمِيَّة (١/٨٧) .

(٢) « نهاية المحتاج » (١/٢٥٤) .

المسألة الثّانية

نقض الوضوء بالجنون والإغماء

ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى أنّ من غلب على عقله بجنون أو مرض ، فإن وضوءه ينتقض ، قال ـ رحمه الله ـ : « فمن غلب على عقله بجنون أو مرض ، مضطجعًا كان أو غير مضطجع وجب عليه الوضوء ، لأنّه في أكثر حال من النائم ، والنائم يتحرّك الشيء فينتبه ، وينتبه من غير تحريك الشيء ، والمغلوب على عقله بجنون أو غيره يحرّك فلا يتحرّك »[1] .

وجه القياس في المسألة : استعمل الشّافعيّ في هذا الفرع الفقهيّ قياس الأولى ، حيث قاس نقض الوضوء بالجنون والمرض على نقضه بالنّوم بجامع ذهاب العقل في كلّ ، حيث إن علّة نقض الوضوء بالنّوم غلبة العقل ، فلا يشعر الإنسان بالحدث إذا خرج ، قال ـ رحمه الله ـ : « والنّوم غلبة على العقل »[2] ، وهذه العلّة توجد في الفرع بصورة أقوى منها في الأصل المقيس عليه ، لأنّه وكما ذكر الشّافعيّ فإنّ النائم لا يفقد شعوره كاملاً بحيث أنّه إذا تحرّك بجواره شيء ينتبه ، بخلاف المجنون أو المغمى عليه ، فإنّ حسّهم أبعد بكثير من حسّ النائم ،

---

(١) « الأمّ » (٦١/١) .

(٢) « الأمّ » (٦١/١) .

فنقض الوضوء بهذا الأمر أولى من نقضه بالنّوم ، وهو مفاد قول الشّافعيّ فيما سبق : « لأنّه في أكثر حال من النائم » .

والفقهاء من بعد الشّافعيّ أيضًا كان مأخذهم في إثبات هذا الفرع الفقهيّ مأخذ الشّافعيّ نفسه ، وإن نقلوا الإجماع في المسألة إلاّ أنّهم صرّحوا بهذا المأخذ الأصولي ، جاء في المغني : « زوال العقل على ضربين : نوم وغيره ، فأمّا غير النّوم وهو الجنون والإغماء والسُكْر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعًا ، قال ابن المنذر [١] : أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغميّ عليه ، ولأنّ هؤلاء حسّهم أبعد من حسّ النائم ، بدليل أنّهم لا ينتبهون بالانتباه » [٢] .

وقال الكاساني [٣] من الحنفيّة : « أمّا الإغماء فلأنه في استرخاء المفاصل ، واستطلاق الوكاء ؛ فوق النّوم مضطجعًا ، وذلك حدث ، فهو أولى » [٤] .

---

(١) ابن المنذر : أبو بكر محمَّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، المحدِّث الفقيه ، صاحب المؤلّفات ، منها : « الإشراف على مذاهب العلماء . ط » ، « الإجماع . ط » . توفي سنة ٣١٨ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » للذّهبي (٢٦٨/٩) .

(٢) « المغني » (٢٣٤/١) .

(٣) أبو بكر بن أحمد علاء الدِّين الحنفي الملقّب بملك العلماء ، من فقهاء الحنفيّة الكبار ، وصاحب كتاب « بدائع الصنائع . ط » ، وهو من الكتب المشهورة والمعتمدة في الفقه الحنفي . توفي سنة ٥٨٧ هـ .
انظر : « الفوائد البهيّة » (ص ٥٣) .

(٤) « بدائع الصنائع » (٣٠/١) .

المسألة الثّالثة

جواز رهن المشاع

يطلق الرّهن في اللّغة ويراد به عدّة معاني ، منها : الثّبوت والدّوام ، ومنها الحبس ، ومنه قوله تعالى : { كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ } [(١)] ، ومنها الكفالة والضمان ، كقول القائل : أنا لك رهن بكذا [(٢)] .

وفي اصطلاح الفقهاء عرِّف بأنّه : جعل عين مال وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذّر وفائه [(٣)] .

والرّهن من العقود المشروعة في الشّريعة ، والأصل في جوازه الكتاب والسنّة ، فقد نص الله ﷻ عليه في كتابه ، حيث قال تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ } [(٤)] ، ثُمَّ قال عزّ من قائل : { وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى

---

(١) المدّثّر ، آية (٣٨) .

(٢) انظر : « معجم مقاييس اللّغة » لابن فارس ، مادة : رهن (٤٥٣/٢) ، « مفردات الرّاغب الأصفهاني » (ص٢٠٤)، « لسان العرب » لابن منظور مادة : رهن (٣٤٨/٥).

(٣) انظر : « مغني المحتاج » للشّربيني (١٦٦/٢) ، « الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع » للشّربيني (٢٣/٢) .

(٤) البقرة ، آية (٢٨٢) .

سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ } [١] .

ووجه الدلالة من الآيتين كما قال الإمام الشّافعيّ : « فكان بينا في الآية الأمر بالكتاب في الحضر والسّفر ، وذكر الله تبارك اسمه الرّهن إذا كانوا مسافرين ولم يجدوا كاتبًا ، فكان معقولاً والله أعلم فيها : أنّهم أمروا بالكتاب والرّهن احتياطًا لمالك الحقّ بالوثيقة ، والمملوك عليه بأن لا ينسى ويذكر لا أنّه فرض عليهم أن يكتبوا ، ولا أن يأخذوا رهنًا لقول الله ﷻ : { فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ } [٢] فكان معقولاً أن الوثيقة في الحقّ في السّفر والإعواز غير محرّمة والله أعلم في الحضر وغير الإعواز » [٣] .

فالأمر كما بيّن الشّافعيّ ليس للوجوب ، وإنّما هو للندب والإرشاد وتعليم المتداينين كيف يحتاطون لأموالهم ، بقرينة الآية الَّتي ذكرها الشّافعيّ في سياق كلامه .

أمّا من السنّة فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النَّبيّ ﷺ رهن درعه عند يهودي ، ولفظ البخاريّ عن عائشة أمّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ : « اشْتَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ » [٤] .

---

(١) البقرة ، آية (٢٨٣) .
(٢) البقرة ، آية (٢٨٣) .
(٣) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير (إباحة الرّهن) (٣/١٦٦) .
(٤) البخاريّ ، كتاب الرّهن ، باب الرّهن عند اليهود وغيرهم ، حديث (٢٥١٣) و (٢٠٦٨) .

وقد قاس الشّافعيّ كثيرًا من مسائل الرّهن على البيوع ، فأثبت للرّهن الكثير من أحكام البيوع ، ومأخذه في ذلك أنّه لا فارق عند إرادة القياس بين الرّهن والبيع في كثيرٍ من المسائل ، ومن ذلك على سبيل المثال مسألتنا هذه ، وهي : **رهن المشاع** :

والمشاع في اللّغة : جزء غير متميّز مختلط بأجزاء أخرى [1] .

وفي الاصطلاح الفقهيّ يراد به : حصّة شائعة غير مقسومة ، ولا متميّزة ، من دار أو حيوان أو جوهرة أو نحوها [2] .

وقد اختلف العلماء في حكم رهن المشاع على عدّة أقوال ، منها :

القول الأوّل : جواز رهن المشاع . مطلقًا . أي سواء أمكنت قسمته أم لا ، وسواء كان الرّهن من الشّريك أو أجنبي ، وهو مذهب الجمهور من المالكيّة والشافعية والحنابلة [3] .

⇨

ومسلم في كتاب المساقاة ، باب الرّهن وجوازه في الحضر والسفر ، حديث (١٦٠٣) .

(١) « المصباح المنير » للفيومي ، مادّة : شيع (٢٢١/١) .

(٢) انظر : « الرّهن في الفقه الإسلامي » (ص٢٨٣) ، « الفقه المنهجي على مذهب الشّافعيّ » (١١٩/٧) .

(٣) انظر : « المدوّنة الكبرى » (١٥٢/٤ ـ ١٥٣) ، « الشّرح الكبير » للدردير مع حاشية الدّسوقي (٢٣٥/٣) ، « مغني المحتاج » للشّربيني (١٦٨/٢) ، « نهاية المحتاج » للرّملي (٢٣٩/٤) ، « تكملة المجموع » للمطيعي (١٩٨/١٣) ، « المبدع » لابن مفلح (

⇦

القول الثّاني : عدم الجواز مطلقًا ، وذهب إليه بعض الحنفيّة [(١)]

.

القول الثّالث : أنّ الشّيوع إذا كان مقارنًا للعقد فلا يجوز الرّهن ، أمّا إذا كان طارئًا فيجوز ، وهو مرويّ عن أبي يوسف [(٢)] .

وقد نصّ الشّافعيّ على الجواز ، حيث قال : « لا بأس بأن يرهن الرّجل نصف أرضه ، ونصف داره ، وسهمًا من أسهم من ذلك مشاعًا غير مقسوم إذا كان الكلّ معلومًا ... » [(٣)] .

وجه القياس عند الشافعيّ : في هذه المسألة (رهن المشاع) قاس الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ هذا الفرع على بيع العين المقسومة ، وألحقه بها في الحكم ، حيث لا فرق بين الأصل والفرع ، وهو ما يعرف بالقياس بمعنى الأصل أو الإلحاق بنفي الفارق . حيث قال في معرض الاستدلال : « ولا فرق بين ذلك وبين البيوع » [(٤)] .

ونوقش هذا من قبل المخالف كما بيّن الشّافعيّ بأنّه قياس مع

⇨

٢١٦/٤) ، « الإنصاف » للمرداوي (١٤١/٥) ، « شرح منتهى الإرادات » (٢٢٩/٢) .

(١) انظر : « حاشية ردّ المحتار » لابن عابدين (٤٩٠/٦) .

(٢) انظر : « المبسوط » للسّرخسي (٧٢/٢١) .

(٣) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير ، باب رهن المشاع (٢١٩/٣ ـ ٢٢٠)

.

(٤) المصدر نفسه .

الفارق ، لأنّ المقسوم يمكن قبضه ، والمشاع لا يمكن قبضه ، وهذا الفارق غير صالح لإبطال القياس ، حيث إن القبض غير متعذّر في المشاع ، مثله مثل العين المقسومة ، إلاّ أنّ قبض كلّ شيء بحسبه ، فقبض الأموال النّقديّة بالمناولة ، وقبض الدّور بدفع المفاتيح ، وقبض المشاع بأن يسلمه الكلّ وليس دونه حائل ، ويعرف مقدار نصيبه . كما في قبض المشاع في البيع . إذ لا يتصوّر أن يكون في البيع قبضًا للمشاع ، ولا يكون في الرّهن كذلك ، وليس هناك أثر ثابت يفرق بين القبضين فنتّبعه [(١)] .

قال الشّافعيّ مبيّنًا وجه ردّ المخالف لهذا القياس في مناظرة طويلة : « وقال بعض النّاس : لا يجوز الرّهن إلاّ مقبوضًا مقسومًا لا يخالطه غيره ، واحتجّ بقوله تعالى : ﴿ فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ [(٢)] . قال الشّافعيّ : فلم لم يجز الرّهن إلاّ مقبوضًا مقسومًا ، وقد يكون مقبوضًا وهو مشاع غير مقسوم ؟ قال قائل : فكيف يكون مقبوضًا وأنت لا تدري أي النّاحيتين هو ؟ وكيف يكون مقبوضًا في العبد وهو لا يتبعّض ؟

ثُمَّ قال الشّافعيّ في معرض ردّه على هذا الاعتراض : فكأنّ القبض عندك لا يقع إلاّ على منفصل لا يخالطه شيء ؟ قال : نعم ، قلت : فما تقول في نصف دار ، ونصف أرض ، ونصف عبد اشتريته منك

---

(١) انظر : « تكملة المجموع » للمطيعي (١٩٨/١٣) ، « الرّهن في الفقه الإسلامي » د/ الدعيلج (ص٢٨٤ ـ ٢٨٨) .

(٢) البقرة ، آية (٢٨٣) .

بثمن معلوم ؟ قال : جائز ، قلت : وليس عليَّ دفع الثّمن حتَّى تدفع إليّ ما اشتريت فأقبضه ؟ قال : نعم ، قلت : فإنّي لما اشتريته أردت نقض البيع ، فقلت : باعني نصف دار مشاع ؛ لا أدري أشرقيّ الدّار يقع أم غربيّها ؟ ونصف عبد لا ينفصل أبدًا ولا ينقسم ، وأنت لا تجيزني على قسمه لأنّ فيه ضررًا ، فأنا أفسخ البيع بيني وبينك ، قال : ليس ذلك لك ، وقبض نصف الدار ، ونصف العبد ، ونصف السّيف أن يسلمه ، ولا يكون دونه حائل ، قلت : أنت لا تجيز البيع إلاّ معلومًا وهذا غير معلوم ، قال : هو وإن لم يكن معلومًا بعينه منفصلاً ، فالكلّ معلوم ، ونصيبك من الكلّ محسوب ، قلت : وإن كان محسوبًا فإنّي لا أدري أين يقع ؟ قال : أنت شريك في الكلّ ، قلت : فهو غير مقبوض لأنّه ليس بمنفصل ، وأنت تقول فيما ليس بمنفصل لا يكون مقبوضًا ، فيبطل به الرّهن ، وتقول : القبض أن يكون منفصلاً ، قال : قد يكون منفصلاً وغير منفصل ، قلت : وكيف يكون مقبوضًا وهو غير منفصل ؟ قلت : لأنّ الكلّ معلوم ، وإذا كان الكلّ معلومًا فالبعض بالحساب معلوم ، قلت : قد تركت قولك الأوّل .. » [1] .

وبهذا الأسلوب العلميّ الفريد والقويّ يلزم الشّافعيّ مناظره الحجّة على لسانه ، ويلاحظ هنا في أسلوب الشّافعيّ أنّه يوجّه لمناظره أسئلة يلزم من إجابته عليها التّسليم بخلاف رأيه ، والانتقال إلى الرأي الآخر ، حيث أن مناظره يرى أنّه لا يتأتى القبض إلاّ لما كان منفصلاً ، فنقض

---

(١) « الأمّ » (٣/٢٢٠) .

الشّافعيّ قوله هذا بالبيع ، وألزمه الحجّة من خلال تسليمه لجواز البيع في المشاع ، وهو غير منفصل ، لأنّ الكلّ معلوم . فظهر بذلك أن « الشيوع في المبيع أو المرهون » لا يمنع القبض ، وبالتالي يسلم قول المجيزين من الاعتراض .

ويخلص الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى أنّ « القبض : اسم جامع ، وهو يقع بمعان مختلفة ، كيف ما كان الشيء معلومًا ، أو كان الكلّ معلومًا ، والشيء من الكلّ جزء معلوم من أجزاء ، وسلم حتَّى لا يكون دونه حائل فهو قبض .. إلى أن قال : والمشاع من كلّ أرض وغيرها : أن لا يكون دونه حائل ، فهذا كلّه قبض مختلف يجمعه اسم القبض » [1] .

ويبيّن الشّافعيّ أنّه ليس هناك ثمّة أثر ثابت في التّفريق بين ـ بيع المقسوم ورهنه وبين المشاع ـ حتَّى يلزم اتباعه ، قال ـ رحمه الله ـ : « ولم أسمع أحدًا عندنا مخالفًا فيما قلت : من أنّه يجوز فيه الرّهن ، والَّذي يخالف لا يحتجّ فيه بمتقدّم من أثر فيلزم اتباعه ، وليس بقياس ولا معقول فيغيبون في الاتباع الَّذي يلزمهم أن يفرّقوا بين الشيئين ، إذا فرّقت بينهما الآثار ، حتَّى يفارقوا الآثار في بعض ذلك لأن يجزئوا الأشياء ، زعموا على مثال ، ثُمَّ تأتي أشياء ليس فيها أثر فيفرّقون بينها ، وهي مجتمعة بآرائهم ، ونحن وهم نقول في الآثار تتبع كما جاءت ، وفيما قلت وقلنا

---

(١) المصدر السّابق (٣/٢٢٠) .

بالرأي لا نقبل إلاّ قياسًا صحيحًا على أثر » [١] .

واعتمد فقهاء الشّافعيّة على المأخذ نفسه الَّذي استدلّ به الشّافعيّ وهو القياس على بيع العين المنفصلة .

قال الماوردي في الحاوي : « مذهب الشّافعيّ جواز رهن المشاع من الشّريك وغير الشّريك .. إلى أن قال : ودليلنا هو أن كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه كالمحوز » [٢] .

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) « الحاوي » (١٤/٧ ـ ١٥) ، وانظر : « روضة الطّالبين » (٢٨٢/٣) ، « المهذب » (٢٠٥/٣) ، « مغني المحتاج » (٤٦/٣) .

المسألة الرّابـعة

جواز الصُّلْح على شيء إلى أجل

عرّف الفقهاء الصُّلْح بأنّه : عقد وضع لرفع المنازعة بالتراضي [1] .

وقسّموه إلى أنواع ، منها : صلح بين المسلمين وأهل الحرب ، وصلح بين أهل العدل وأهل البغي ، وصلح بين الزّوجين إذا خيف شقاق بينهما ، وصلح بين المتخاصمين في الأموال [2] .

وهو جائز بنصّ الكتاب والسنّة ، قال الله تعالى في حقّ المتقاتلين من المسلمين : { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا } [3] . وقوله تعالى في حقّ الزّوجين : { وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ } [4] .

وفي الحديث : « الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ؛ إِلاّ صُلْحًا

---

(١) انظر : « تحرير ألفاظ التّنبيه » (ص٢٠١) ، « أنيس الفقهاء » (ص٢٤٥) .

(٢) انظر : « الأمّ » (٢٥٤/٣) ، « المغني » (٥/٧) ، « فتح الباري » (٢٩٨/٥) .

(٣) الحجرات ، آية (٩) .

(٤) النساء ، آية (١٢٨) .

حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا » [(١)] .

والنّوع الَّذي تدخل فيه مسألتنا هذه هو النّوع الثّالث : (الصُّلْح في الأموال) .

فمن مسائل الصُّلْح المبنيّة على القياس عند الشّافعيّ : ما إذا أقرّ رجل بدعوى آخر في حقٍّ ما وصالحه على شيء إلى أجل مسمى فإنّه يجوز ، قياسًا على البيع إلى أجل لأنّه في معناه .

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ : « ولو ادّعى رجل على رجل حقًّا في دار فأقرّ له بدعواه وصالحه من ذلك على إبل أو بقر أو غنم أو رقيق أو بزّ

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب في الصّلح ، حديث (٣٥٩٤) ، والترمذي في كتاب الأحكام ، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصّلح بين النّاس ، الحديث (١٣٥٢) ، بزيادة : « وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ ، إلاّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلالاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا » وقال : حديث حسن صحيح ، وقد نوقش الترمذي في تصحيح هذا الحديث ، حيث إنّه أخرجه من حديث كثير بن عبدالله المُزَنِيّ عن أبيه عن جدّه ، وقد ضعّفه أهل العلم ، انظر : « الكاشف » رقم (٤٦٣٧) ، و « التقريب » (٦٣٠٨) ، وقد بيَّن بعض العلماء سبب تصحيح الترمذي لحديث كُثير هذا ، انظر ذلك إن شئت في : كتاب « الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين » (ص٢٦٨) ، وصحّحه ابن حبّان والحاكم في « المستدرك » (٥٨/٢) ، وقال الشّوكانيّ ـ بالنّظر إلى طرق الحديث ـ : فأقلّ أحوالها أن يكون المتن الّذي اجتمعت عليه حسنًا . « نيل الأوطار » (٢٥٥/٥) ، وحسّنه الألباني في « الإرواء » (١٤٢٠) .

موصوف ، أو دنانير ، أو دراهم موصوفة ، أو طعام إلى أجل مسمّى كان الصُّلْح جائزًا كما يجوز لو بيع ذلك إلى ذلك الأجل » [(١)] .

فالشّافعيّ قاس هذا الفرع على صورةٍ من صور البيع وهي البيع إلى أجل ، لأنّ أصل الصُّلْح داخلٌ عنده في معنى البيع وتثبت له أحكامه ، وما تفرّع عنه من صور يقاس على هذا الأصل ، قال ـ رحمه الله ـ في بداية باب الصُّلْح : « أصل الصُّلْح أنّه بمنزلة البيع ، فما جاز في البيع جاز في الصُّلْح ، وما لم يجز في البيع لم يجز في الصُّلْح » [(٢)] .

وإلى هذا أشار فقهاء الشّافعيّة ومنهم الغزالي حيث قال : « والصُّلْح عند الشّافعيّ رضي الله عنه ليس عقدًا مخالفًا للبيع أو الهبة ، ولكنّه إن كان بمعاوضة فهو بيع يصحّ بلفظ البيع ، ويصح البيع بلفظه » [(٣)] .

والشّربيني [(٤)] في مغني المحتاج حيث قال : « وهو ـ أي الصُّلْح ـ قسمان : أحدهما يجري بين المتداعيين ، وهو نوعان ، أحدهما : صلح على إقرار ، فإن جرى على عين غير المدّعاة فهو بيع بلفظ الصُّلْح تثبت

---

(١) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير ، باب الصّلح (٢٥٤/٣ ـ ٢٥٥) .
(٢) « الأمّ » (٢٥٤/٣) .
(٣) « الوسيط » (٤٩/٤) .
(٤) عبدالرّحمن الشّربيني ، الفقيه الأصولي الشّافعيّ ، من كبار علماء الأزهر ، وشيخه عام ١٣٢٢ ، واستقال من المشيخة ١٣٢٤ هـ ، كان مهيبًا جليل القدر ، من مؤلّفاته « تقرير على جمع الجوامع ـ ط » . توفي سنة ١٣٢٦ هـ .
انظر : « الفتح المبين » (١٦١/٣) .

فيه أحكامه ، كالشّفعة ، والردّ بالعيب ، ومنع تصرّفه قبل قبضه ، واشتراط التقابض إن اتّفقا في علّة الرِّبا .. » [١] .

وعلى هذا الأصل خرجت فروع كثيرة في باب الصُّلْح ، منها مسألتنا هذه ومسائل أخرى ، مثل مسألة :

الصُّلْح على مجهول :

فقد ذهب الشّافعيّ إلى بطلان الصُّلْح على أمرٍ مجهول ، وضابطه في هذا الأمر : أنّه لو كان هذا الشيء المتصالح عليه بيعًا لكان حرامًا ، فهو قياس على البيع ، مبنيّ على الأصل الَّذي ذكرتُه سابقًا .

قال ـ رحمه الله ـ : « ومن الحرام الَّذي يقع في الصُّلْح : أن يقع عندي على المجهول الَّذي لو كان بيعًا لكان حرامًا » [٢] .

وفقهاء الشّافعيّة على هذا الرأي بناءً على الأصل المتقدّم [٣] .

وأشار ابن قدامة لمأخذ هذا الحكم عند الشّافعيّ ، حيث قال في المغني : « وقال الشّافعيّ : لا يصحّ الصُّلْح على مجهول ، لأنّه فرع البيع ، ولا يصحّ البيع على مجهول » [٤] .

---

(١) « مغني المحتاج » (٢٤١/٢) ، وانظر : « نهاية المحتاج » (٢٨٣/٤) .

(٢) « الأمّ » (٢٥٤/٣) .

(٣) انظر : « مغني المحتاج » (٢٤١/٢) ، « نهاية المحتاج » (٢٨٣/٤ ـ ٢٨٤) .

(٤) « المغني » (٢٣/٧) .

ثُمَّ أجاب عن استدلال الشّافعيّ ، ومَنَعَ قياس الصُّلْح على البيع حيث قال : « ولا نسلّم كونه بيعًا ، ولا فرع بيع ، وإنّما هو إبراء » [١] .

---

(١) المصدر نفسه .

المسألة الخامسة

رهن الثِّمار قبل بدوّ صلاحها

من المتقرّر في باب البيوع عدم جواز بيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها ، وذلك لنهي النَّبيّ ﷺ عن بيع الثّمار حتَّى يبدو صلاحها ، نهى البائع والمبتاع [1] .

إلاّ أن يبيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها بشرط القطع ، فيصحّ إجماعًا ، لأنّ علّة النّهي هي « خوف التّلف قبل الأخذ » والعلّة منتفية فيما يقطع ، فصحّ بيعه ؛ كما لو بدا صلاحه [2] .

والأحاديث في النّهي في هذه الصّورة وردت في البيع .

وفي غير البيع ـ كالرّهن مثلاً ـ اختلف الفقهاء في جواز رهن الثِّمار قبل بدوّ صلاحها ، هل يقاس على البيع فيأخذ حكمه ؟ أم أنّ الرّهن يختلف عن البيع فلا يقاس عليه ؟

نصّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على عدم جواز رهن الثّمار قبل بدوّ

---

(١) أخرجه البخاريّ في كتاب البيوع ، باب بيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها . ومسلم ، في كتاب البيوع ، باب النّهي عن بيع الثِّمار قبل بدوّ صلاحها .

(٢) انظر : « الأمّ » (٥٧/٣) ، « المغني » (١٤٨/٦ ـ ١٤٩) .

صلاحها قياسًا على حديث رسول الله ﷺ في النّهي عن بيع الثِّمار قبل بدوّ صلاحها ، لأنّ العلّة واحدة في كلا الصّورتين ، فالفرع في معنى الأصل في هذا القياس .

قال ـ رحمه الله ـ : « ولو رهنه الثّمرة دون النّخل طلعًا ، أو مؤبّرة ، أو في حال قبل أن يبدو صلاحها ، لم يجز الرّهن ـ كان الدَّيْن حالاًّ أو مؤجّلاً ـ إلاّ أن يتشارطا أن للمرتهن إذا حلّ حقه قطعها أو بيعها فيجوز الرّهن ، وذلك أن المعروف من الثّمرة أنّها تترك إلى أن تصلح ، ألا ترى أنّ النَّبيّ ﷺ نهى عن بيع الثّمرة حتَّى يبدو صلاحها ، وأنّ حلالاً أن تباع الثّمرة على أن تقطع قبل أن يبدو صلاحها ، لأنّه ليس المعنى الَّذي نهى عنه النَّبيّ ﷺ » [1] .

(١) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير ، باب الرّهن يجمع الشيئين المختلفين من ثياب وأرض وبناء وغيره (١٨٠/٣) .

المسألة السّادسة

بيع ما لا منفعة فيه من الحيوان

ذكر الفقهاء شروطًا في المبيع الَّذي يجوز بيعه ، ومن هذه الشّروط : أن يكون منتفعًا به .

قال ابن السّبكيّ في تكملة المجموع ـ في شروط المبيع ـ : « أحدها أن يكون منتفعًا به ، وهذا شرط لصحّة البيع بلا خلاف » [1] .

وغير المنتفع به من الحيوان على ضربين : الأوّل : ما لا منفعة ترجى منه أبدًا كالسّبع والعقرب والهوام والحشرات فبيعه باطل .

الثّاني : ما قد يرجى نفعه باعتبار المآل أو ثاني الحال ، كالفهدِ إذا عُلِّم الصَّيْد ونحوه ففيه الخلاف ، وهو وجهان عند الشّافعيّة [2] .

وإلى ذلك ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ حيث نصّ على هذا الشّرط وضبط ما لا يجوز بيعه بـ : ما لا منفعة فيه .

قال ـ رحمه الله ـ : « وكلّ ما لا منفعة فيه من وحش ، مثل : الحدأة

---

(١) « المجموع شرح المهذّب » (٢٣٩/٩) ، انظر : « المغني » (٣٥٩/٦) ، « بدائع الصنائع » (١٤٢/٥ ـ ١٤٣) .

(٢) انظر : « الحاوي » للماوردي (٣٨٢/٥) ، « المغني » (٣٥٩/٦ ـ ٣٦٠) ، « المجموع » (٢٣٥/٩) .

، والرّخمة ، والبغاثة ، وما لا يصيد من الطّير الَّذي لا يؤكل لحمه ، ومثل اللحكاء ، والقطاء ، والخنافس ، فأرى . والله أعلم . أنّه لا يجوز شراؤه ولا بيعه بدين ولا غيره ... » [1] .

واستدلّ الشّافعيّ على ما ذهب إليه بدليلين :

أحدهما : أن بيع هذه الأشياء مع عدم المنفعة فيها نوع من أكل المال بالباطل .

الثّاني : قياس الأولى : قياس ما لا منفعة فيه على النّهي عن بيع ضراب الفحل من باب الأولى ، والعلّة الجامعة في كلّ : عدم المنفعة ، وهي في المقيس أقوى منها في المقيس عليه ، ووجه ذلك : أن ضراب الفحل الَّذي ورد النّص بالنهي عن بيعه [2] فيه نوع منفعة إذا تمّ ، أمّا الصّورة الَّتي قيست عليه فليس فيها منفعة بحال .

---

(١) « الأمّ » (٣/١٦) .
والبغاث : بفتح الباء وكسرهاوضمّها ، ثلاث لغات ، طائر أغبر دون الرّخمة ، بطيء الطيران .
والرخمة : طائر أبقع يشبه النّسر في الخلقة .
واللحكاء : ممّا قيل في وصفها : أنّها دويبة كأنّها سمكة تكون في الرّمل ، فإذا أحسّت بالإنسان دارت في الرّمل . انظر : « حياة الحيوان الكبرى » (١/١٩٩) .

(٢) البخاريّ ، كتاب الإجارة ، باب عسب الفحل ، حديث رقم (٢٢٨٤) . مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع ضراب الفحل ، حديث رقم (١٥٦٥) .

قال ـ رحمه الله ـ : « فإذا اشترى هذا أشبه أن يكون أكل المال بالباطل ، وقد نهى الله ﷻ عن أكل المال بالباطل ... ثُمَّ ذكر دليله من القياس حيث قال : وإذا نُهي عن بيع ضراب الفحل ؛ وهو منفعة إذا تمّ لأنّها ليست بعين تملك لمنفعة ، كان ما لا منفعة فيه بحال أولى أن ينهى عن ثمنه عندي ، والله أعلم »[1] .

وبهذا يتبيّن استعمال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ لقياس الأولى في إثبات هذا الحكم .

---

(١) « الأمّ » (١٦/٣) .

المسألة السّابعة

بيع ما لم يخلق من الثِّمار

أورد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ فرعًا فقهيًّا واستعمل في إثبات حكمه قياس الأولى .

والفرع هو : بيع ما لم يخلق من الثِّمار تبعًا لما خلق منه ، كالقثّاء والبطيخ . حيث ذهب إلى عدم جواز ذلك ، وهو المذهب عند الشّافعيّة ، وقال به أبو حنيفة وأحمد ، وذهب مالك إلى : جواز بيع ما لم يخلق تبعًا لما خلق [(١)] .

جاء في تكملة المجموع لابن السّبكيّ : « قال الشّافعيّ والأصحاب : إذا بدا صلاح ما خرج من القثّاء والبطيخ لم يجز بيع ما لم يخلق منه تبعًا لما خلق ، ووجب إفراد العقد بالموجود .. » [(٢)] .

أمّا الشّافعيّ فقد قال : « وإن حلّ بيع ثمرة من هذا الثّمر : نخل ، أو عنب ، أو قثّاء ، أو خربز ، أو غيره لم يحلّ أن تباع ثمرتها الّتي تأتي بعدها بحال ، فإن قال قائل : ما الحجّة في ذلك ؟ قيل : لما

---

(١) انظر : « المغني » (٦/١٦٠) ، « المجموع شرح المهذّب » (١٠/٤٤٧) .

(٢) « تكملة المجموع » (١٠/٤٤٥) .

نهى رسول الله ﷺ عن بيع السّنين [١] ، ونهى عن بيع الغرر [٢] ، ونهى عن بيع الثَّمر حتَّى يبدو صلاحه [٣] ، كان بيع ثمرة لم تخلق بعد أولى في جميع هذا » [٤] .

والشّافعيّ أراد أن يقول : إنّه لما نهى الشّارع عن بيع ما خلق ولم يبد صلاحه مع خلقه وظهوره ، كان بيع ما لم يخلق أولى بالتّحريم ، لأنّ علّة النّهي وهي « الغرر » في الفرع أقوى منها في الأصل . وهو ما بيّنه بقوله

---

(١) بيع السّنين ، ويطلق عليه أيضًا بيع المعاومة ، وهو : (بيع ما يثمر شجره أو نخله أو بستانه أكثر من عام سنتين أو ثلاثًا) . « التعريفات الفقهيّة » (ص٤٩٤) ، « القواعد النورانيّة » (ص١٣٩) ، « صحيح مسلم » (٣/١١٧٥) .

انظر : مسلم ، كتاب البيوع ، باب النّهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وعن بيع المعاومة وهو بيع السّنين ، حديث رقم (١٥٣٦) . أبو داود ، كتاب البيوع ، باب في بيع السّنين ، حديث رقم (٣٣٧٤) . ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب بيع الثِّمار سنين والجائحة ، حديث رقم (٢٢١٨) . النسائي ، كتاب البيوع ، باب بيع السّنين ، حديث رقم (٤٦٢٦) .

(٢) مسلم ، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع الحصاة ، والبيع الَّذي فيه غرر ، حديث رقم (١٥١٣) .

(٣) البخاريّ ، كتاب البيوع ، باب بيع الثِّمار قبل أن يبدو صلاحها ، حديث رقم (٢١٩٣) .

ومسلم ، كتاب البيوع ، باب النّهي عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة ، وبيع الثَّمرة قبل بدوّ صلاحها ، حديث رقم (١٦٣٦) .

(٤) « الأمّ » (٣/٢٠) .

: « فإذا نهى رسول الله ﷺ عن بيع النّخل والتّمر بلحًا شديدًا لم تر فيه صفرة ، لأنّ العاهة قد تأتي عليه ، كان بيع ما لم ير منه شيء قطّ من قثّاء أو خربز أدخل في معنى الغرر وأولى أن لا يباع ممّا قد رؤي ، فنهى النّبيّ ﷺ عن بيعه » [(١)] .

وبهذا تمسّك الماورديّ من الشّافعيّة في استدلاله على حكم هذا الفرع ، حيث قال في تحرير هذا الدّليل : « وتحريره قياسًا أنّها ثمرة لا يجوز إفرادها بالعقد فوجوب إذا لم تدخل في البيع بغير شرط أن لا تدخل فيه بالشّرط كالنّخل لأنّه لما لم يجز بيع ما لم يبدُ صلاحه مع وجوده وقلّة غرره ، فبيع ما لم يخلق أولى أن لا يجوز مع عدمه وكثرة غرره » [(٢)] .

---

(١) « الأمّ » (٧٩/٣) .
(٢) « الحاوي » (١٩٧/٥) .

المسألة الثّامنة

حكم بيع غير الطّعام قبل قبضه

ذهب جمهور أهل العلم إلى عدم جواز بيع الطّعام قبل قبضه ، لورود النّهي الصّريح عن ذلك ، في عدّة أحاديث ، ومن ذلك حديث جابر ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلا تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ »[1].

وحكى ابن المنذر الإجماع على هذا ، قال : « أجمع أهل العلم على أن من اشترى طعامًا فليس له أن يبيعه حتّى يستوفيه »[2] .

أمّا غير المنصوص عليه وهو « الطّعام » فكان محلّ خلاف بين الفقهاء ، هل ينسحب عليه حكم ما جاء في الطّعام من عدم جواز بيعه قبل قبضه أم لا يشترط فيه ذلك ؟

وفي المسألة أربعة أقوال ، وهي :

---

(١) رواه البخاريّ عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في كتاب البيوع ، باب بيع الطعام قبل أن يقبض ، رقم الحديث (٢١٣٦) . ومسلم عن جابر ﷺ في كتاب البيوع ، باب بطلان المبيع قبل القبض ، رقم الحديث (١٥٢٩) .

(٢) « المغني » لابن قدامة (١٨٣/٦) .

القول الأوّل : لا يجوز بيع شيء قبل قبضه مطلقًا ، وهو قول الشّافعيّ كما سيأتي بإذن الله .

القول الثّاني : لا يجوز بيع كلّ مبيع قبل قبضه إلاّ المكيل والموزون وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ .

القول الثّالث : لا يجوز بيع مبيع قبل قبضه إلاّ العقار ، وهو قول الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ .

القول الرّابع : لا يجوز بيع كلّ مبيع قبل قبضه إلاّ المأكول والمشروب وهو قول الإمام مالك ـ رحمه الله ـ [1] .

أمّا الإمام الشّافعيّ فقد نصّ في الأمّ على عدم جواز بيع كلّ مبيع قبل قبضه سواء أكان مطعومًا أم غير مطعوم ، وقد استدلّ بالحديث وبالقياس ، أمّا الحديث الَّذي استدلّ به الشّافعيّ على قوله فهو ما رواه بسنده عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال : « أمّا الَّذي نهى عنه رسول الله ﷺ أن يباع حتَّى يقبض الطّعام ، قال ابن عبّاس برأيه ، ولا أحسب كلّ شيء إلاّ مثله » [2] .

فذهب الشّافعيّ إلى ما ذهب إليه ابن عبّاس من أنّ كلّ مبيع يقاس

---

(١) انظر في الأقوال : « بداية المجتهد » (٢٧٨/٣) ، « بدائع الصنائع » (١٤٧/٥ ـ ١٤٩) ، « المغني » (١٨٥/٦ ـ ١٨٦) ، « المجموع شرح المهذّب » (٢٧٠/٩) ، « نيل الأوطار » للشوكاني (١٥٩/٥ ـ ١٦٠) .

(٢) « الأمّ » (٨٦/٣) . ورواه البخاريّ في كتاب البيوع ، باب بيع الطّعام قبل أن يقبض ، حديث رقم (٢١٣٥) . ومسلم ، كتاب البيع ، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض ، حديث رقم (١٢٢٥) .

على الطّعام لأنّه مثله ، وابن عبّاس كما يقول الشوكاني « استعمل القياس ... » [(١)] ، وكذلك الشّافعيّ . رحمه الله . .

وجه القياس في المسألة : أنّ الشّافعيّ رأى أن الفرع المراد معرفة حكمه في معنى الأصل المنصوص على حكمه ، فالعلّة فيهما واحدة ، فلا فرق بين الطّعام وغيره في الحكم ، فالعلّة في نهي النَّبيّ ﷺ عن بيع الطّعام قبل قبضه : أن ما لم يقبض من الطّعام لا يدخل في ضمان المشتري ، وما لم يدخل في ضمانه لا يجوز له التصرّف فيه [(٢)] .

وقد ورد النّهي عن ربح ما لم يضمن [(٣)] ، ولا فرق في ذلك بين الطّعام وغيره من السِّلع ، فهو قياس في معنى الأصل ، وهو ما قصده ابن عبّاس ، وأخذ به الشّافعيّ حين قال : « ولا أحسب كل شيء إلاّ مثله » .

قال الإمام الخطابي : « يشبه أن يكون ابن عبّاس إنّما قاس ما عدا الطّعام على الطّعام بعلّة أنّه عين مبيعة لم يقبض أو لأنّه بلغه أنّ النَّبيّ ﷺ نهى عن ربح ما لم يضمن ، والشيء المبيع ضمانه قبل القبض على البائع فلم يجز للمشتري ربحه » [(٤)] .

---

(١) « نيل الأوطار » (٥/١٦٠) .
(٢) انظر : « الحاوي » (٥/٢٢١) .
(٣) انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب النّهي عن بيع ما ليس عندك ، وعن ربح ما لم يضمن ، حديث رقم (٢١٨٨) .
(٤) « معالم السّنن » (٢/١١٦) .

هذا وقد استدلّ فقهاء الشّافعيّة بمثل ما استدلّ به الشّافعيّ وبغيره من الأدلّة ، فالنّووي ـ رحمه الله ـ ساق أدلّة الشّافعيّة في المسألة ، وذكر أن من أدلّتهم بعض الآثار الواردة في الباب ، وبالقياس على الطّعام ، ومن هذه الآثار : حديث زيد بن ثابت ﷺ : « أنّ النَّبيّ ﷺ نهى أن تباع السِّلع حيث تبتاع حتَّى يحوزها التجّار إلى رحالهم » [1] . ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنّه عامّ في جميع السّلع ، ولم يخصّ الطّعام دون غيره ، وذكر النّووي أن من أدلّتهم أيضًا : « القياس على الطّعام » [2] .

---

(١) رواه أحمد (١٩١/٥) . وأبو داود ، كتاب البيوع ، باب في بيع الطّعام قبل أن يستوفى ، حديث رقم (٣٤٩) . والطبراني في الكبير (٤٧٨٢) ، والبيهقي (٣١٤/٥) . والحديث صحّحه ابن حبّان رقم (١١٢٠) ، وقال النّووي : إسناده صحيح ، « المجموع » (٢٧٠/٩) . وحسّنه الألباني ، « صحيح أبي داود » (٦٦٨/٢) .

(٢) « المجموع شرح المهذّب » (٢٧٠/٩) .

المسألة التّاسعة

جواز السَّلَم حالاًّ من باب أولى

من مسائل السَّلَم الَّتي اختلف فيها الفقهاء مسألة : الأجل في السَّلَم هل هو شرط في صحّة عقد السَّلَم ، أم أنّه يصحّ حالاًّ ومؤجّلاً ؟

فذهب الأئمة الثلاثة : أبو حنيفة ، ومالك ، وأحمد [1] رحمهم الله إلى اشتراط ذلك، وخالف في ذلك الشّافعيّ حيث ذهب إلى جواز السَّلَم حالاًّ.

وعمدة من اشترط الأجل كما قال ابن رشد : « ظاهر حديث ابن عبّاس » [2] ، وهو قوله : « قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلاثَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ » [3] .

ففي الحديث أمر بالأجل ، والأمر يقتضي الوجوب ، وهذه الأمور المذكورة في الحديث ذكرت بيانًا لشروط السَّلَم [4] .

---

(١) انظر : « بدائع الصنائع » (٢١٢/٥) ، « بداية المجتهد » (٣٨٨/٣) ، « المغني » (٤٠٢/٦) ، « الإنصاف » (٩٨/٥) .

(٢) « بداية المجتهد » (٣٨٨/٣) .

(٣) البخاريّ ، كتاب السَّلَم ، باب السَّلَم في وزن معلوم ، حديث رقم (٢٢٤٠) . مسلم ، كتاب المساقاة ، باب السَّلَم ، حديث رقم (١٦٠٤) .

(٤) « المغني » (٤٠٢/٦) .

وقد استدلّ الشّافعيّ بالقياس على جواز السَّلم مؤجّلاً فجوازه حالاًّ من باب أولى ، قال ـ رحمه الله ـ : « فإذا أجاز رسول الله ﷺ بيع الطّعام بصفة إلى أجل كان ـ والله تعالى أعلم ـ بيع الطّعام بصفة حالاًّ أجوز ، لأنّه ليس في البيع معنى إلاّ أن يكون بصفة مضمونًا على صاحبه ، فإذا ضمن مؤخّرًا ضمن معجّلاً ، وكان معجّلاً أعجل منه مؤخّرًا ، والأعجل أخرج من معنى الغرر ، وهو مجامع له في أنّه مضمون له على بائعه بصفة » [(١)] .

فالسَّلم الحالّ يشترك مع الآجل في أنّ كلاًّ منهما مضمون للمسلم له على بائعه بصفته ، ويزيد الحالّ على الآجل أنّه أبعد من الغرر ، لأنّه معجّل وذاك مؤجّل . لذلك جاز من باب أولى .

وقد استدلّ فقهاء الشّافعيّة من بعد ، بدليل الشّافعيّ نفسه ، قال الشيرازي في المهذّب : « ويجوز مؤجّلاً للآية ، ويجوز حالاًّ ؛ لأنّه إذا جاز موجّلاً فلأن يجوز حالاًّ ـ وهو من الغرر أبعد ـ أولى » [(٢)] .

وقال الماورديّ في بيان أدلّة الشّافعيّ في المسألة : « ولما ذكره الشّافعيّ في أنّ الأجل غرر ، فلمّا جاز السَّلم مؤجّلاً ـ مع ما فيه من الغرر ـ كان حالاًّ أجوز ، لأنّه من الغرر أبعد » [(٣)] .

---

(١) « الأمّ » (١١٦/٣) .
(٢) « المهذّب » (١٦٢/٣) .
(٣) « الحاوي » (٣٩٦/٥) .

المسألة العاشرة

صحّة تصرّف المرأة في مالها كلّه قياسًا على الرَّجل

ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى أنّ للمرأة إذا توفّر فيها شرطان وهما : البلوغ والرّشد أن تتصرّف بما شاءت من مالها ، ولا ولاية لأحد عليها من هذه الجهة سواء أكانت متزوّجة أم غير متزوّجة [١] .

وجه القياس عند الشافعيّ :

من ضمن الأدلّة الَّتي استدلّ الشّافعيّ بها على ما ذهب إليه : أنّه استدلّ بنفي الفارق بين الرَّجل والمرأة في هذه المسألة ، فألحق المرأة بالرّجل المتّفق على جواز تصرّفه في ماله كلّه عند الرّشد لعدم وجود الفارق بينهما ، وهو ما يعرف بالقياس بمعنى الأصل .

قال ـ رحمه الله ـ : « لأنّ شرط الله ﷻ أن يدفع إليه إذا جمع الرّشد مع البلوغ ، وليس النكاح بواحد منهما ، وأيّهما صار في ولاية ماله فله أن يفعل في ماله ما يفعل في غيره من أهل الأموال ، وسواء في ذلك :

---

(١) وهو مذهب الحنفيّة ، والشافعيّة ، ورواية عند أحمد .
وعند مالك والرواية الأخرى لأحمد أنّه لا يجوز لها أن تتصرّف بأكثر من الثّلث دون موافقة الزّوج . انظر : « أحكام القرآن » للجصّاص (٩٢/٢ ـ ٩٣) ، « أحكام القرآن » لابن العربيّ (٤١٨/١ ـ ٤١٩) ، « المغني » (٦٠٢/٦) ، « الإنصاف » (٣٤٢/٥) .

المرأة والرّجل ، وذات زوج أو غير ذات زوج ... ثُمَّ قال : فأمّا ما لم يكن هكذا ، فالرّجل والمرأة سواء ، فإن فرّقت بينهما فعليك أن تأتي ببرهان في فرقك بين المجتمع » [١] .

وفي موضع آخر قال : « وأنّ لها إذا بلغت الرّشد أن تفعل في مالها ما يفعل الرّجل ، لا فرق بينه وبينها » [٢] .

ووجه عدم التّفريق بينهما عند الشّافعيّ : أنّ الله ﷻ في كتابه لم يفرّق بينهما ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [٣]

.

قال الشّافعيّ : الآية الَّتي أمر الله ﷻ بدفع أموالهم إليهم ، وسوّى فيها بين الرّجل والمرأة ، ولا يجوز أن يفرق بينهما بغير خبر لازم » [٤] .

---

(١) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير ، باب بلوغ الرّشد (٢٤٨/٥) .

(٢) « الأمّ » (٢٥٠/٥) .

(٣) النساء ، آية (٦) .

(٤) « الأمّ » (٢٤٨/٥ ـ ٢٥٠) .

قلت : وهذا كلام الرّاسخين في العلم ، المُنوَّرِين بنور الوحي ، حيث يسوّي الشافعي ـ رحمه الله ـ بين الرّجل والمرأة حيث سوّى الشّرع بينهما ، وليس الأمر كما يشغب به دعاة المساواة المطلقة ، والّذين

⇦

⇨

ينظرون إلى المسألة من باب وجهات النّظر الشخصيّة ، أو الثقافة العامّة ! دون الرّجوع إلى الكتاب والسنّة ، لمعرفة الأحكام الَّتي فرَّق الشّرع فيها بين الرّجل والمرأة ، والأحكام الَّتي ساوى فيها بينهما في الحقوق والواجبات .

المسألة الحادية عشرة

وجوب نفقة الوالد على ولده

ذهب الشّافعيّ إلى وجوب نفقة الوالد على ولده إذا كان محتاجًا ، قياسًا على وجوبها على الوالد تجاه ولده ، معلّلاً بأنّ النفقة تجب على الوالد تجاه ولده إذا كان لا يستغني بالكسب بنفسه ، فإذا وجد هذا الوصف في الوالد عدّي الحكم إليه ، لأنّه في معنى الأصل .

قال ـ رحمه الله ـ : « فدلّ كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ أنّ على الوالد رضاع ولده ونفقتهم صغارًا ، فكان الولد من الوالد ، فجُبر على صلاحه في الحال الّتي لا يغني الولد فيها نفسه ، فقلت : إذا بلغ الأب ألاّ يغني نفسه بكسب ولا مال ، فعلى ولده صلاحه ؛ في نفقته وكسوته ، قياسًا على الولد » [1] .

(١) « الرِّسالة » (١٥٠٠ ، ١٥٠١) ، انظر : « الأمّ » كتاب النفقات ، باب النّفقة على الأقارب (١٤٥/٥) .

المطلب الثّاني

قياس الشّبه عند الشّافعيّ والتّطبيق عليه

نسب الرّازيّ في المحصول إلى الإمام الشّافعيّ . رحمه الله . القول بقياس غلبة الأشباه ، وأنّه يقصد به قياس الشّبه بمعناه الاصطلاحي باعتباره وصفًا للحكم .

حيث إنّه بعد أن ذكر تعريفين للشّبه قال : « واعلم : أن الشّافعيّ ﷺ سمّى هذا القياس (قياس غلبة الأشباه) » [1] .

وقبل مناقشة مدى صحّة هذه النّسبة للشّافعيّ . لا بُدّ من النّظر أوّلاً في كلام الشّافعيّ نفسه . وهذا نصّه في الأمّ .

يقول . رحمه الله . « والقياس قياسان :

أحدهما : أن يكون في معنى الأصل ، فذلك الّذي لا يحلّ لأحد خلافه ...

والآخر : أن يُشبِه الشيء الشيء من أصل . ويشبه الشيء من أصل غيره ، فيشبهه هذا بهذا الأصل . ويشبهه الآخر بأصل غيره ، وموضع الصّواب في ذلك عندنا أن ينظر : فإذا أشبهه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ألحقه بالّذي أشبهه في الخصلتين » [2] .

---

(١) « المحصول » (٢٤٧/٢) .

(٢) « الأمّ » كتاب الدعاوى والبيّنات ، باب في اجتهاد الحاكم (١٥٦/٧ ⇦

فالنّوع الثّاني الَّذي ذكره الشّافعيّ ينطبق من ناحية التّعريف العامّ على ما عُرِّف به قياس غلبة الأشباه ، وهو ما تردّد الفرع فيه بين أصلين ، فيلحق بأولاهما فيه شبهًا .

كذلك قال في الرِّسالة : « وأن يكون الشيء له في الأصول أشباه فذلك يُلحق بأولاهما به ، وأكثرها شبهًا فيه . وقد يختلف القايسون في هذا .. » [1] .

فالشّافعيّ ومن خلال نصوصه وتطبيقاته ، أو الفروع الفقهيّة الَّتي نُقلت عنه ، نلحظ أنّه لم يذكر قياس الشّبه بمعناه الوصفي .

بل إنّه ذكر القياس الَّذي يتردّد فيه الفرع بين أصلين . هذا من ناحية ، ومن ناحيةٍ أخرى أن قياس غلبة الأشباه ومن خلال ما يُفهم من نصوصه وتطبيقاته ينطبق عليه ما ذكرته من التّفصيل السّابق ذكره . فهو يجري أحيانًا في أوصافٍ مناسبة . وأحيانًا في أوصاف شبيهة .

لذلك حمل القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو إسحاق الشيرازي وغيرهما كلامه ـ رحمه الله ـ في غلبة الأشباه على قياس العلّة المغاير لقياس الشّبه .

وممّن نسب القول بالشّبه للشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ابن السمعاني في القواطع ، حيث قال : « اعلم أن ظاهر مذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أنّه حجّة ، وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، وأقرب شيء

⇨

(.

(١) « الرِّسالة » (١٣٣٤) .

في ذلك قوله في إيجاب النيّة في الوضوء كالتيمّم : طهارتان ، كيف يَفترقان ؟! ... » [١] .

والإمام الغزالي في مواضع كثيرة من « شفاء الغليل » [٢] .

والإسنويّ في نهاية السّول [٣] ، وابن السّبكيّ في الإبهاج [٤] ، والزركشيّ في البحر المحيط [٥]، وابن النجّار [٦] في شرح الكوكب المنير[٧].

وكلام الإمام الشّافعيّ صريح في قياس غلبة الأشباه ، وكذلك ما نقل عنه من فروع فقهيّة . أمّا قياس الشّبه فلم يرد عنه نصًّا ، بل نسبه إليه جماعة كبيرة من الأصوليين كما مرَّ سابقًا ، وهؤلاء في نسبتهم القول بقياس الشّبه للشّافعيّ . فإنّ أمر هذه النّسبة لا يخلو من حالين :

أولاهما : حالُ من نسب للشّافعيّ القول بقياس الشّبه مطلقًا . دون تفريق . عنده . بين قياس الشّبه وقياس غلبة الأشباه . حيث إنّه حمَل

---

(١) « قواطع الأدلّة » (٢/١٦٤ ـ ١٦٥) .
(٢) « شفاء الغليل » (ص٣١٣ ـ ٣١٦) .
(٣) « نهاية السّول » (٤/١٠٦ ـ ١١١) .
(٤) « الإبهاج » (٣/٧٥ ـ ٧٦) .
(٥) « البحر المحيط » (٥/٢٣٤ ـ ٢٣٥) .
(٦) ابن النجّار : محمَّد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي ابن النجّار الحنبلي ، له مصنّفات أهمّها : « الكوكب المنير وشرحه . ط » ، و « منتهى الإرادات . ط » . توفي سنة ٩٧٢ هـ .
انظر : « معجم المؤلّفين » (٨/٢٦) .
(٧) « شرح الكوكب المنير » (٤/١٩٠) .

نصوصَه الَّتي سبق إيرادها على قياس الشّبه أو غلبة الأشباه على حدٍّ سواء . حيث إنهما بمعنى واحدٍ عنده .

ثانيهما : حال من فرَّق بين القياسين . وأثبت للشّافعيّ القول بالنّوعين (قياس غلبة الأشباه وقياس الشّبه) .

أقول : بالنّسبة لقياس غلبة الأشباه . فإنّ نصوص الشّافعيّ . الَّتي مرّت . صريحة في اعتباره ، وكذلك ما نُقل عنه من فروع ، سواء كانت الأوصاف مناسبة أو شبهيّة .

أمّا بالنّسبة لقياس الشّبه بمعناه الاصطلاحيّ الَّذي ذكرناه ، والَّذي هو نوع آخر غير غلبة الأشباه . فليس هناك مع المثبتين إلاّ بعض الفروع الفقهيّة الَّتي حملوها على قياس الشّبه .

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن نصوص الشّافعيّ المنقولة عنه في كتبه غير مقيّدة بنوع دون آخر .

يقول د. رمضان عبدالودود : « وأنكر . يقصد القاضي الباقلاني . هذا القول ، وقال : لا يليق مع علوّ رتبته ، وقال الشيرازي في اللّمع مثل هذا . ثُمَّ قال الشيرازيّ : إن كلام الشّافعيّ مؤول محمول على قياس العلّة . ثُمَّ بيّن أنّ مراد الشّافعيّ في حجيّة قياس الشّبه : الترجيح لكثرة الأشباه . هذا معنى ما قاله بعض علماء الأصول في حجيّة قياس الشّبه عند الإمام الشّافعيّ . لكن في هذا نظر . فإنّ النّصوص الواردة عن الشّافعيّ في كتبه مطلقة غير مقيّدة . فهي دالّة على حجيّة قياس الشّبه بنوعيه : الشّبه فقط ، وغلبة الأشباه ... » [1] .

---

(١) « الأنوار السّاطعة في طرق إثبات العلّة الجامعة » (ص٤٢٧) .

ثُمَّ استدلّ على اعتبار الشّافعيّ لغلبة الأشباه بنصوصه الواردة في الباب . أمّا بالنّسبة لقياس الشّبه . فقال : « وأيضًا ما نُقِلَ عنه في إيجاب النيّة في الوضوء والتيمّم . قوله : طهارتان ... الخ ... صريح في الاحتجاج بقياس الشّبه » [1] .

ويقول الدكتور محمَّد شلبي في تعليل الأحكام بعد إيراده للمذاهب المختلفة ، وسوقه للأدلّة والمناقشة : « واعلم أن القول بالشّبه ثبت عن الأئمة في استدلالهم ... إلى أن قال : وقال الشّافعيّ : (طهارتان فكيف يفترقان ؟!) في وجوب النيّة في الوضوء ، قياسًا على التيمّم .. ثُمَّ قال : وهاهم الشّافعيّة مع تصريح إمامهم باعتبار الشّبه في أصوله وفروعه أنكره منهم منكرون ، وأوَّلَه آخرون . وكيف ساغ للقاضي أبي بكر في مختصر التّقريب وأبي إسحاق الشيرازي في اللمع ، أن يقولا : إن اعتبار الشّبه مأثور عن الشّافعيّ ﷺ . ولا يكاد يصحّ عنه . مع علوّ مرتبته في الأصول . وكلامه مؤول على قياس العلّة . فإنّه ترجيح بكثرة الأشباه ... وما هذا إلاّ تأثّر بكلام المخالف » [2] .

وفي الحقيقة : إن تعليل د/ شلبي لنفي القاضي أبي بكر والشيرازي عن الشّافعيّ القول بقياس الشّبه بأنّه (تأثّر بكلام المخالف) قولٌ فيه نظر ...

---

(١) المصدر نفسه (ص٤٢٧) .

(٢) « تعليل الأحكام » (ص٢٣٧) .

فلو كان القاضي أو الشيرازي من الّذين تتغيّر أقوالهم ومواقفهم في بعض المسائل تأثّرًا بكلام المخالف لامتدَّ هذا التأثّر وسرى إلى مسائل كثيرة وُجِدَ فيها المخالف ، ومع ذلك كانت أقوالهم واختياراتهم موافقة لمذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، وهذا كثير لا يخفى مثله على باحث مطّلع .

والتأثّر بالمخالف لا يمكن أن نجعلَ منه قاعدة أو تعليلاً تُعلَّل به الاستنتاجات والمواقف من المسائل العلميّة . خاصة إذا أمكن إثبات صحّة هذا القول ، أو كان له وجاهته وقوّته من حيث الدّليل والاستنباط !

وفي ختام هذا المبحث أخلص إلى النتيجة الآتية فيما يتعلّق بتحرير مذهب الشّافعيّ في المسألة :

إنَّ مصطلح الشّبه أو التشبيه ورد في كلام الشّافعيّ بمعنيين : عامّ وخاصّ ، وبيان ذلك :

إنَّ المعنى العامّ للشّبه عند الشّافعيّ يدخل في معنى القياس العامّ وحقيقته ، فهو في أصله : تشبيه الشيء بالشيء ، والمثل بالمثل ، وهو ما قرّره الأصوليون . جاء في قواطع الأدلّة لابن السمعاني : « فإنّ القياس ليس إلاّ تمثيل الشيء بالشيء وتشبيهه به ، والشيء إنّما يمثّل بما يشابهه ويجانسه ، فيجب إلحاق الشيء بما يشابهه ويجانسه جريًا على هذا الأصل » [1] .

---

(١) « قواطع الأدلّة » (١٦٨/٢) .

وقد تكرّر هذا المعنى في كلام الشّافعيّ غير مرّة وهو يقرّر حقيقة القياس ومتى يكون ، ومن ذلك قوله : « ولا يقول فيه . أي القياس . إلاّ عالم بالأخبار ، عاقل للتّشبيه عليها » [١] .

وقوله : « ويمتنع أن يسمي القياس إلاّ ما كان يحتمل أن يشبه بما كان فيه شبهًا من معنيين مختلفين ... » [٢] .

وقوله في الأمّ في سياق بيانه ما يجوز فيه الاختلاف وما لا يجوز : « وما كان لله فيه نصّ حكم أو لرسوله سنّة أو للمسلمين فيه إجماع لم يسع أحد علم من هذا واحدًا أن يخالفه ، وما لم يكن فيه من هذا واحد كان لأهل العلم الاجتهاد فيه بطلب الشّبهة بأحد هذه الوجوه الثلاثة » [٣] ، فهو هنا وكما في النّصّين السّابقين يقرّر أنّ القياس في حقيقته تشبيه على أصل سابق . ويتطابق التأصيل هنا مع التّطبيق عند الشّافعيّ ، حيث إنّه لا يجوز القياس إذا كان الفرع لا يشبه الأصل بمعنى من المعاني ، وعلى سبيل المثال في مسألة وجوب الكفّارة على من أكل أو شرب عامدًا في نهار رمضان قياسًا على المجامع ، فإنّ الشّافعيّ ذهب إلى عدم وجوب الكفّارة عليه لعدم التشابه في المعنى بين الصّورتين .

وهذا نصّه في الأمّ : « ولا تجب الكفّارة في فطر في غير جماع ، ولا

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٦٥) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٩٤) .
(٣) « الأمّ » كتاب جماع العلم ، باب حكاية قول من ردّ خبر الخاصّة (٤٧٦/٧) .

طعام ولا شراب ولا غيره ، وقال بعض النّاس : تجب إن أكل أو شرب ؛ كما تجب بالجماع ، فقيل لمن يقول هذا القول : السنّة جاءت في المجامع ، فمن قال لكم في الطّعام والشّراب ؟ قال : قلناه قياسًا على الجماع ، فقلنا : أوَ يشبه الأكلُ والشّربُ الجماعَ ؟ فتقيسهما عليه ؟ » [1] . فسؤاله الأخير هذا يدلّ على التّشبيه بمعناه العامّ ، وهو أن يكون الفرع في معنى الأصل حتَّى يصحّ القياس .

أمّا المعنى الخاصّ فهو ما سبق بيانه والَّذي اصطلح على تسميته بـ « قياس غلبة الأشباه » والَّذي تدلّ عليه نصوص الشّافعيّ كما سبق نقله وبيانه [2] .

ويقصد به : تردّد الفرع بين أصلين . بقطع النّظر عن علّتيهما . فيلحق بأولاهما به شبهًا . وهو ما نصّ عليه الشّافعيّ صراحةً ، وعناه بقوله في النّوع الثّاني من القياس : « ثُمَّ قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل ، والشيء من الأصل غيره ، فيشبه هذا بهذا الأصل ، ويشبه غيره بالأصل غيره ، وموضع الصواب فيه عندنا . والله تعالى أعلم . أن ينظر ، فأيّهما كان أولى بشبهه صيّره إليه ، إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ، ألحقه بالَّذي هو أشبه في خصلتين » [3] .

---

(١) « الأمّ » كتاب الصيام الصغير (١٣٦/٢) .

(٢) انظر (ص٤١١ ـ ٤١٢)

(٣) « الأمّ » كتاب الدّعوى والبيّنات ، باب في اجتهاد الحاكم (١٥٦/٧) .

أمّا الشّبه بمعناه الوصفي أي الوصف الَّذي لا يناسب الحكم ، أو بمعناه المصدري أي باعتباره مسلكًا من مسالك العلّة المقابل لمسلك الطّرد ونحوهما ، فإنّه بهذين المعنيين لم يردا في كلام الإمام الشّافعيّ ، ولم يتحرّرا كمصطلحين لهما دلالتهما الخاصّة إلاّ بعد عصره ، أي في القرنين الرابع والخامس ، ومع ذلك لم يتّفق الأصوليّون على تعريفٍ للشّبه بمعناه الوصفي ، واختلفوا في تعريفه اختلافًا كبيرًا ، ممّا دعى ابن السّبكيّ أن يقول : « وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة . يقصد أن الشّبهَ منزلةٌ بين الطّرد والمناسب . ولم أجد لأحدٍ تعريفًا صحيحًا فيها » [1] .

ولم ينقل أحد من الكثيرين الَّذين تعرّضوا لتعريف الشّبه . فيما أعلم . نقلاً عن الشّافعيّ في تعريفه هذا المعنى الوصفي ، ممّا يدلّ على عدم تعرّض الشّافعيّ له تحريرًا وتأصيلاً ، وجميع ما نقل عنه في هذا داخل في بادي النّظر في قياس (غلبة الأشباه) ويبقى أمرٌ واحد : أن الَّذين نسبوا إلى الشّافعيّ القول بقياس الشّبه بهذا المعنى اعتمدوا في نسبتهم هذه على بعض الفروع الفقهيّة المنسوبة إلى الشّافعيّ ، وحملوها على قياس الشّبه ، وتورد في كتبهم كأمثلةٍ على قياس الشّبه ، كما سيتبيّن لاحقًا بإذن الله .

---

(١) « الأمّ » صحيح الجوامع مع شرح المحلّي (٢٨٦/٢) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : اشتراط النيّة في الطهارة .

المسألة الثّانية : وجوب الوضوء لمن نام قائمًا .

المسألة الثّالثة : علّة تحريم الرِّبا في المطعومات

المسألة الرّابعة : حكم الزيادة الحادثة في المبيع بعد ردّه بالعيب .

المسألة الخامسة : دية العبد المقتول .

المسألة السّادسة : الجناية على العبد فيما دون النّفس .

المسألة السّابعة : حكم التطيّب بالمسك .

المسألة الأولى
اشتراط النيّة في الطّهارة

ذهب جمهور الفقهاء من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة إلى اشتراط النيّة في الطّهارة من الأحداث كلّها ، سواء كانت وضوءًا أو غسلاً أو تيمّمًا ، وليس ثمّة فرق بين هذه الموجبات من جهة اشتراط النيّة [1] .

واستدلّوا بعموم قوله ﷺ في الحديث الصّحيح : « إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى » [2] . قالوا : فنفى أن يكون عمل شرعيّ بدون نيّة ، وأنّ الطهارة عمومًا عبادة ، وهي تفتقر إلى نيّة ؛ كالصّلاة [3] .

وذهب الحنفيّة إلى التّفريق بين طهارة الماء وبين التيمّم ، فاشترطوا النيّة في

---

(١) انظر : « المدوّنة الكبرى » (٣٧/١) ، « الأوسط » لابن المنذر (٣٦٨/١) ، « المجموع شرح المهذّب » (٣١٢/١) ، « المغني » (١٥٦/١) ، « شرح منتهى الإرادات » (٤٧/١) .

(٢) أخرجه البخاريّ في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي ، حديث (١) . ومسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ : « إنّما الأعمال بالنيّة » حديث (١٩٠٧) .

(٣) انظر : « المغني » (١٥٧/١) ، « المجموع شرح المهذّب » (٣١٣/١) .

التّيمّم ، ولم يشترطوها في طهارة الماء ، أي في الوضوء والغسل [1] .

ووجه التّفريق عندهم كما يبيّنه السرخسي من الحنفيّة يمكن تلخيصه في أمرين :

١ ـ أنّ آية الوضوء ، وهي قوله تعالى : { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ } [2] فيها تنصيص على الغسل والمسح ، وهذا يتحقّق بدون نيّة ، وليس في اللّفظ المذكور في الآية ما يدلّ على النيّة ، واشتراط النيّة يكون زيادة على النصّ ، وهي لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس ، بخلاف التيمّم فهو عبارة عن « القصد » لغة ، وهو ممّا يحتاج إلى نيّة .

٢ ـ أنّ النيّة تقترن بالفعل ، ولا بُدّ من الفعل في التيمّم بحيث إذا أصاب وجهه ويديه غبار لا يجزئه عن التيمّم ، وفي الوضوء والاغتسال لا معتبر بالفعل ، بحيث إذا سال الماء على أعضائه زال الحدث ، فكذلك بدون النيّة [3] .

وجه القياس عند الشافعيّ :

نصّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على اشتراط النيّة في الوضوء ، وذلك في أكثر من موضع في « الأمّ » ، ومن ذلك قوله : « ولا يجزئ الوضوء إلاّ

---

(١) انظر : « أحكام القرآن » للجصّاص (٤٧٢/٢) ، « المبسوط » للسّرخسي (٧٢/١) .

(٢) المائدة ، آية (٦) .

(٣) « المبسوط » للسّرخسي (٧٢/١ ـ ٧٣) .

بنيّة ، ويكفيه من النيّة أن يتوضأ ، ينوي طهارة من حدث أو طهارة لصلاة فريضة أو نافلة ... » (١) .

وفي مختصر المزَنيّ في باب نيّة الوضوء قال : « ولا يجزئ طهارة من غسل ولا وضوء ولا تيمّم إلاّ بنيّة ، واحتجّ على من أجاز الوضوء بغير نيّة بقوله ﷺ في الصّحيح : « الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » (٢) ، ولا يجوز التيمّم بغير نيّة ، وهما طهارتان ، فكيف يفترقان ؟ » (٣) .

وعبارة الشّافعيّ الأخيرة وهي « طهارتان فكيف يفترقان » قالها في معرض استدلاله على اشتراط النيّة في الوضوء ، وهو ينصّ على أنّه لا فرق معتبر بين العبادتين يؤثّر في اشتراط النية في الوضوء ، لوجود وصف جامع بينهما ، وعُدّ هذا الاستدلال عند الأصوليين من قبيل قياس الشّبه بمعناه الوصفي أي أن الوصف الجامع بين الوضوء المختلف في اشتراط النيّة فيه وبين التيمّم المجمع عليه كان وصفًا شبهيًّا .

وبيان كون الوصف شبهيًّا : أنّ اشتراط النيّة في التيمّم حكم متّفق عليه ، عدّي إلى الوضوء ، والعلّة كونهما طهارة ، فوصف الطّهارة وصلْنا إليه بمسلك الشّبه ، وذلك أنّ الطّهارة لا تناسب النيّة لأنّها لو ناسبتها لكانت شرطًا في طهارة الخبث ، ولكن الطّهارة عبادة ، والعبادة اعتبر الشّارع فيها النيّة كما في الصّلاة والحجّ ، فقد ظهر في هذا المثال أنّ

---

(١) « الأمّ » كتاب الوضوء ، باب قدر الماء الّذي يتوضأ به (٨٥/١) .
(٢) تقدّم تخريجه ص٤٢٣ .
(٣) « مختصر المُزَنِيّ » ، باب نيّة الوضوء (٤/٩) .

الوصف لا يناسب الحكم ، ولكن الشّارع التفت إليه في بعض الصّور .

وهو توجيه يتمشّى مع تعريف الشّبه بأنّه : ما لم تعلم مناسبته ، ولكن وجد أنّ الشّارع قد التفت إليه في بعض الأحكام [١] .

وقد ناقش الأصوليون ـ وكما ذكرت سابقًا ـ هذا المثال عند الشّافعيّ ، فمنهم من يجعله كمثال لقياس الشّبه ، ومنهم من يذكره في معرض استدلاله على قول الشّافعيّ بقياس الشّبه . ومن هؤلاء ابن السمعاني في القواطع حيث استدلّ بوجود هذا الفرع في كلام الشّافعيّ على احتجاجه بقياس الشّبه ، حيث قال : « اعلم أنّ ظاهر مذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أنّه حجّة . وقد أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه ، وأقرب شيء في ذلك قوله في إيجاب النيّة : الوضوء كالتيمم ؛ طهارتان فكيف يفترقان ؟ » [٢] .

أمّا الغزالي في شفاء العليل فقد أولى هذا الفرع عناية واضحة ، مستدلاًّ به في بعض المواضع على صحّة التعليل بوصف شبهي عمومًا ، واحتجاج الإمام الشّافعيّ به على وجه الخصوص .

وقد قسّم الأوصاف الَّتي يمكن أن تكون علّة للحكم ثُمَّ سبرها ، وبيّن الوصف الَّذي يغلب على الظنّ أن يكون هو الجامع بين الوضوء

---

(١) انظر : « مختصر ابن الحاجب مع العضد » (٢/٣٤٤ ـ ٣٤٥) ، « جمع الجوامع مع المحلّي » (٢/٢٨٧) .

(٢) « قواطع الأدلّة » (٢/١٦٤) .

والتيمّم ، قال ـ رحمه الله ـ : « وقد تقابل هنا أصلان : إزالة النّجاسة والتيمّم ، فأردنا أن نطلب مناطًا للفرق بينهما من أوصاف التيمّم ، فكان من الأوصاف العامّة أنّه « طهارة » فيبطل بإزالة النجاسة ، وأعمّ منه أنّه « شرط الصّلاة » فيبطل بستر العورة ، واستقبال القبلة ، وأخصّ من الطّهارة أنّه « طهارة بجامد » فيبطل بالاستنجاء ، فكان الأخصّ والأولى أن يقال : طهارة حكميّة وطهارة عن حدث وموجبها في غير محلّ موجبها ، وكل ذلك يرجع إلى شيء واحد ، وفي هذا المقام يستوي الوضوء والتيمّم ، فغلب على الظنّ أنّ هذه هي العلامة المشتملة على المصلحة المجهولة ... ثُمَّ بيّن الوصف الشّبهي تحديدًا الَّذي اعتمده الشّافعيّ للربط بين العبادتين في وجوب النيّة حيث قال : ولذلك أطلق الشّافعيّ القول ، فقال : طهارتان فكيف تفترقان ؟ استبعد أن يكون بينهما فرق معتبر ، مع الاشتراك في وصف يكاد يقوم مقام الخاصية ، وهو (أنّ كل واحد منهما طهارة عن حدث) فرأى الإضافة إلى هذا الوصف متعيّنًا ، وكلّ ذلك إشارة منّا إلى أنّ التعليل بالوصف الَّذي لا يناسب ، مقول به من كافّة العلماء السّلف منهم والخلف ... » [1] .

وفي الحقيقة أن الغزالي لم يخرج كثيرًا عن ما قاله شيخه الجويني في البرهان في « تعيين العلّة » وهو يتحدّث عن أمثلة قياس الشّبه ، حيث قال : « وإنّما يتّضح القول في ذلك بالأمثلة ، ثُمَّ بالحجاج ، فإذا قلنا :

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٣٢٥ ـ ٣٢٨) ، وانظر : « المستصفى » (٣٢١/٢) .

طهارةٌ عن حدث ، أو طهارةٌ حكميّة ، فافتقرت إلى النيّة كالتّيمّم ، لم يكن قولنا طهارة عن حدث مقتضيةً من طريق الإخالة للنيّة ، ولكن فيه شبه مقرب لإحدى الطهارتين من الأخرى ، وقد عبّر الشّافعيّ عن تقريب إحداهما من الأخرى فقال : طهارتان فكيف تفترقان ؟ » [(١)] .

وقولهم : « طهارة من حدث » احترازٌ من إزالة النجاسة ، فهي طهارة لا يشترط لها نيّة .

وقد استدلّ فقهاء الشّافعيّة بما استدلّ به الشّافعيّ ، ونصوّا على القياس نفسه ، ومنهم من زاد أقيسةً أخرى ، ومن هؤلاء النّووي في المجموع حيث قال في معرض ذكره لأدلّة القول بوجوب النيّة : « ومن القياس أقيسة أحدها : قياس الشّافعيّ . رحمه الله . وهو أنّها طهارة من حدث تستباح بها الصّلاة ، فلم تصحّ بلا نيّة كالتيمّم ... ومن الأقيسة الّتي ذكرها أيضًا قوله : (قياس آخر) : عبادة ذات أركان فوجبت فيها النيّة كالصلاة » [(٢)] .

وقيس الوضوء على الصَّلاة من جهةٍ أخرى ذكرها الشّربيني من فقهاء الشّافعيّة ، حيث قال : « ولأنّ الوضوء عبادة محضة طريقها الأفعال فلم يصحّ من غير نيّة كالصلاة ، فاحترز بالعبادة عن الأكل والشّرب والنّوم ونحو ذلك ، وبالمحضة عن العدّة ، وبطريقة الأفعال ، قال صاحب البيان : عن الآذان والخطبة .. وقيل : عن إزالة النجاسة وستر

---

(١) « البرهان » (ص٨٦٠) .
(٢) « المجموع شرح المهذّب » للنّووي (٣١٣/١ ـ ٣١٤) .

العورة ، فإنّ طريقها التروك » [١] .

(١) « مغني المحتاج » (١/ ٧٠) .

المسألة الثّانية

وجوب الوضوء لمن نام قائمًا

النّوم ناقض من نواقض الوضوء في الجملة عند عامّة أهل العلم ، واستدلّوا على ذلك ببعض الأحاديث الواردة في المسألة ، ومنها ما رواه عليّ بن أبي طالب ﷺ عن النَّبيّ ﷺ : « الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ » (١) . والنّوم . وكما هو عند المحقّقين . من أهل العلم ليس حدثًا في ذاته ، ولكنّه مظنّة الحدث ، قال ابن قدامة : « ولأنّ النّوم مظنّة الحدث ، فأقيم مقامه ، كالتقاء الختانين في وجوب الغسل أقيم مقام الإنزال » (٢) .

والشّافعيّ . رحمه الله . قسّم أحوال النائم إلى ثلاثة أقسام :

أوّلاً : النائم المضّطجع ، وهذا يجب عليه الوضوء عنده .

---

(١) أبو داود ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من النّوم ، حديث رقم (٢٠٣) . ابن ماجه ، كتاب الطهارة ، باب الوضوء من النّوم ، حديث رقم (٤٧٧) ، قال ابن حجر : « وحسّن المنذري وابن الصلاح والنّووي حديث عليّ ... » . « تلخيص الحبير » حديث رقم (١٥٩) . وحسّنه الألباني في « إرواء الغليل » (١١٣/١) .

(٢) « المغني » (٢٣٥/١) ، انظر : « بداية المجتهد » (٩٨/١) ، « بدائع الصنائع » (٣١/١) .

ثانيًا : النائم القاعد لا يجب عليه الوضوء مع قوله : « فأحبّ إليّ له أن يتوضأ » [١] ، وعدل عن رأيه هذا من أجل الآثار الّتي وردت في القاعد ، والّتي رواها بسنده ، ومنها : ما رواه عن الثّقة ، عن حميد الطويل ، عن أنس بن مالك قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون ، أحسبه قال : قعودًا ، حتَّى تخف رؤوسهم ، ثُمَّ يصلّون ، ولا يتوضؤون » [٢] ، والشّافعيّ كعادته في منهجه العلميّ يقدّم السنّة والأثر على رأيه ، فهو في موضع آخر يؤكّد هذا المعنى وأنّه لولا الأثر الوارد في عدم إجابة الوضوء على النائم القاعد لكان رأيه وجوب الوضوء عليه حيث قال في القاعد : « وإنّما سلّم فيه للآثار » [٣] .

الثّالث : النائم وهو قائم : ذهب الشّافعيّ إلى وجوب الوضوء في حقّه ، وهذا الحكم أثبته قياسًا .

قال ـ رحمه الله ـ : « ومن نام قائمًا وجب عليه الوضوء ، لأنّه يكل [٤] نفسه إلى الأرض ، وأن يقاس على المضطجع بأن كلا مغلوب على عقله بالنّوم ، أولى به من أن يقاس على القاعد الّذي إنّما سلم فيه للآثار ، وكانت

---

(١) « الأمّ » (٦١/١) .
(٢) « الأمّ » (٦١/١) ، ورواه مسلم في كتاب الحيض ، باب الدّليل على نوم الجالس لا ينقض الوضوء ، حديث (٣٧٦) .
(٣) « الأمّ » (٦٢/١) .
(٤) يكل هنا بمعنى : اعتمد . جاء في مختار الصحاح : « اتّكل على فلان في أمره إذا اعتمده » (ص٧٣٤) .

فيه العلّة الَّتي وصفت من أنّه لا يكل نفسه إلى الأرض » [1] .

ووجه القياس من كلام الشافعيّ . رحمه الله . : أنّ الفرع المراد معرفة حكمه وهو (من نام قائمًا) يتّضح من كلام الشّافعيّ أنّه تردّد عنده في الشّبه بين صورتين وهما : النائم المضطجع والنائم القاعد فألحقه بالنائم المضطجع لأنّه أكثر به شبهًا من ناحية العلّة ، إذ أن النوم وكما ذكرت سابقًا مظنّة للحدث وأحوال النوم الَّتي تكون مظنّة لخروج شيء من النائم من غير أن ينتبه هي ما إذا نام ولم يعتمد بمقعدته على محلّ الحدث ، ففي هذه الحالة قد يخرج منه شيء ولا ينتبه له ، أمّا إذا نام ووكل نفسه إلى الأرض فإنّه وكما قال الشّافعيّ : « لا يكاد يخرج منه شيء إلاّ ينتبه » [2] .

وهذا الوصف موجود في النائم القائم الَّذي لا يكل نفسه إلى الأرض ، فكان أقرب شبهًا من القاعد ، فهذا القياس من هذا الوجه يدخل في قياس غلبة الأشباه .

وإلى هذا المأخذ أشار فقهاء الشّافعيّة ، قال الشيرازي مبيّنًا قول الشّافعيّ في المسألة ومأخذ الحكم : « وإن نام راكعًا أو ساجدًا أو قائمًا في الصَّلاة ففيه قولان : قال في الجديد : ينتقض وضوؤه لحديث عليّ رضي الله عنه [3] ، ولأنّه نام زائلاً عن مستوى الجلوس فأشبه المضطجع ، وقال في القديم : لا ينتقض وضوؤه » [4] .

---

(١) « الأمّ » (٦٢/١) .

(٢) « الأمّ » (٦٢/١) .

(٣) انظر تخريجه ص٤٢٩ .

(٤) « المهذّب » للشيرازي (٩٦/١) .

والصحيح في المذهب عند الشّافعيّة هو ما ذهب إليه الشّافعيّ في الجديد [١]

.

(١) انظر : « الوسيط » للغزالي (٣١٥/١) ، « المجموع » (١٥/٢) .

المسألة الثّالثة

علّة تحريم الرِّبا في المطعومات

وردت النّصوص الصّحيحة من النَّبيّ ﷺ الدالّة على تحريم ربا الفضل في ستّة أصناف ، وهي : الذّهب ، والفضّة ، والبرّ ، والشّعير ، والتّمر ، والملح . ومن هذه النّصوص :

حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلاً بِمِثْلٍ ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ ، يَدًا بِيَدٍ . فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ ؛ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ » [(١)] .

ومثله حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال . بعد ذكر الأصناف الستّة . : « مِثْلاً بِمِثْلٍ ، يَدًا بِيَدٍ . فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى ، الآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ » [(٢)] .

---

(١) مسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الورق بالورق نقدًا ، حديث رقم (١٥٨٧) .

(٢) البخاريّ ، كتاب البيوع ، باب بيع الفضّة بالفضّة ، رقم الحديث (٢١٧٦ ، ٢١٧٧) ، ومسلم ، كتاب المساقاة ، باب الصّرف وبيع الذّهب بالورق نقدًا ، حديث رقم (١٥٨٧) .

وبالنّظر إلى هذه النّصوص ذهب جماهير العلماء إلى تحريم ربا الفضل في الأصناف الستّة المنصوص عليها ، فلا يجوز بيع جنس منها بجنسه متفاضلاً حالاً أو موجلاً [١] .

وأمّا في غير هذه الأصناف الستّة كالذرة والحديد والأدوية والفواكه فقد اختلفوا في جريان الرِّبا فيها ، وهل يلحق غير المنصوص به فيأخذ حكمه في جريان الرِّبا فيه ؟

والَّذين ذهبوا إلى جواز الإلحاق وهم الجمهور اختلفوا في الَّذي يلحق والَّذي لا يلحق بناء على اختلافهم في ضبط وتحديد (مناط التحريم أي العلّة) الَّتي من أجلها حرّم الرِّبا في المطعومات .

إلاّ أن فريقًا من العلماء قصر الرِّبا في المنصوص عليه فقط ، ولم يجشموا أنفسهم عناء البحث عن علّة ، ووقفوا عند النّصوص ، وهذا القصر على المنصوص عليه ، قال به قوم بناء على أصلهم في نفي القياس بالكليّة ، وهم (الظاهرية) [٢] .

وذهب إليه آخرون مع إقرارهم بالقياس كدليل شرعيّ تثبت به الأحكام ، ولكنّهم لم يعملوا به في هذه المسألة بالذات ، وذلك للخلاف القويّ في تحديد العلّة ، وتعذّر الوصول لعلّة مقنعة .

(١) انظر : « الإجماع » لابن المنذر (ص٧٩) ، « المغني » لابن قدامة (٦/٣٥) ، « المجموع » (٩/٣٩٢) .
(٢) انظر : « المُحلّى » (٧/٤٤٩ ـ ٤٥٠) .

ومن هؤلاء :

طاووس [١] ، وعثمان البتي [٢] من الحنفيّة ، وابن عقيل من الحنابلة ، واختاره الصنعانيّ [٣] .

قال الإمام ابن القيّم : « وهو مذهب أهل الظّاهر ، واختيار ابن عقيل في آخر مصنّفاته ، مع قوله بالقياس » [٤] .

قال الصنعاني ـ رحمه الله ـ : « ولكن لما لم يجدوا علّة منصوصة ، اختلفوا

---

(١) طاووس : هو طاووس بن كيسان اليماني ، تلميذ ابن عبّاس ، الفقيه ، عالم اليمن ، توفي سنة ١٦٠ هـ .
انظر : « سير أعلام النبلاء » (٣٨/٥) ، « شذرات الذّهب » (١٣٣/١) .

(٢) عثمان البتي : فقيه البصرة ، اختلف في اسم أبيه ، فقيل : مسلم ، وسليمان ، توفي سنة ١٤٣ .
« سير أعلام النبلاء » (١٤٨/٦) ، « تقريب التّهذيب » (١٦/٢) .

(٣) الصنعاني : محمَّد بن إسماعيل الحسني الكحلاني ، الملقّب بالأمير ، من بيت الإمامة باليمن ، المجتهد ، صاحب المصنّفات ، ومنها : « سبل السّلام شرح بلوغ المرام . ط » . توفي سنة ١١٨٢ هـ . « الأعلام » (٣٨/٦) .
انظر في الأقوال : « المجموع » للنّووي (٣٩٣/٩) ، « نيل الأوطار » (١٩٥/٥) .

(٤) « إعلام الموقعين » (١٠٤/٢) .

فيها اختلافًا كثيرًا يقوي للنّاظر العارف أن الحقّ ما ذهب إليه الظاهرية » [١].

والحقّ أن هذه المسألة وأعني بها تحديد علّة الرِّبا من المسائل الشائكة والَّتي أخذت حيّزًا كبيرًا من النّقاش والجدل بين الفقهاء قديمًا وحديثًا ، يقول د/ عمر المترك : « في هذا المبحث عن علّة الرِّبا سنرى اختلاف العلماء اختلافًا واضحًا جليًّا يترتّب عليه كثير من المسائل الفقهيّة والأحكام الاجتهادية » [٢] .

مذاهب العلماء في علّة الرِّبا في المطعومات :

سأقتصر في هذا المقام على ذكر أشهر المذاهب في المسألة :

المذهب الأوّل : أنّ علّة الرِّبا هي الكيل مع الجنس ، سواء أكان الصّنف مطعومًا أم غير مطعوم ، وهو مذهب الحنفيّة والمشهور عن الإمام أحمد [٣] .

المذهب الثّاني : أنّ العلّة هي الاقتيات والادخار ، وهو ما ذهب إليه المالكيّة [٤] .

المذهب الثّالث : أنّ العلّة هي الطعم ، ولو لم يكن موزونًا أو مكيلاً ، وسواء أكان من القوت أم غيره ، وهو ما ذهب إليه الإمام

---

(١) « سبل السّلام » (٣٨/٢) .
(٢) « الرِّبا والمعاملات المصرفيّة » (ص٩٤) .
(٣) انظر : « المبسوط » (١٢٠/١٢) ، « الإنصاف » (١١/٥) .
(٤) انظر : « حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير » (٤٧/٣) .

الشّافعيّ في الجديد ، ورواية عن الإمام أحمد [١] .

المذهب الرّابع : أنّ العلّة كونها مطعوم جنس مكيل أو موزون ، وهذه إحدى الروايات عن الإمام أحمد ، وقول الشّافعيّ في القديم [٢] .

تحرير قول الإمام الشّافعيّ رحمه الله في المسألة ، ومأخذه الأصوليّ فيها :

نصّ الإمام الشّافعيّ على قوله في (علّة الرِّبا) وذكر بشيء من التّفصيل الأصناف الَّتي يجري فيها الرِّبا ، وذهب كما ذكرت سابقًا إلى أنّ العلّة هي (الطعم مع الاتحاد في الجنس) سواء أكان هذا الصّنف ممّا يكال أم يوزن أم غير ذلك .

جاء في الأمّ بعد ذكره للأصناف المنصوص على جريان الرِّبا فيها : « وكلّ ما كان قياسًا عليها ممّا هو في معناها ، حكمنا له حكمها ، من المأكول والمشروب ، والمكيل والموزون ، وكذلك في معناها عندنا . والله أعلم . كلّ مكيل ومشروب بيع عددًا ... إلى أن قال : وما بيع جزافًا أو عددًا فهو في معنى الكيل والوزن من المأكول والمشروب عندنا . والله أعلم . وكلّ ما يبقى منه ويدّخر ، وما لا يبقى ولا يدّخر سواء لا يختلف » [٣]

.

---

(١) انظر : « الأمّ » (٢٦/٣) ، « نهاية المحتاج » (٤١٣/٤) .
(٢) انظر : « الإنصاف » (١١/٥) ، « شرح منتهى الإرادات » (١٩٣/٢) ، « المجموع » للنّووي (٣٩٧/٩) .
(٣) « الأمّ » (٢٥/٣) .

وبناءً عليه أدخل أصنافًا من المأكولات ومنها الأدوية ، حيث قال : « ثُمَّ الأدوية كلّها أهليلجها ، وسقمونيها وغاريقونها ، يدخل في هذا المعنى » [١].

وهذا هو قول الإمام الشّافعيّ الجديد والمعتمد ، جاء في المجموع : « في علّة تحريم الرِّبا في الأجناس الأربعة قولان أصحّهما وهو الجديد أنّها الطعم ، فيحرم الرِّبا في كلّ مطعوم سواء أكان ممّا يكال أم يوزن أم غيرهما ... والثّاني : وهو القديم لا يحرم إلاّ في مطعوم يكال أو يوزن ... » [٢] .

وهذه المسألة كما قال الإمام الماوردي : « فرع على إثبات القياس » [٣] ، وقد ناقش الأصوليّون والفقهاء أيّ نوع من القياس استعمل في إلحاق غير المنصوص بالمنصوص عليه ، وقد أرجع ابن رشد كلّ قياس في

---

(١) « الأمّ » (٣/٢٦) .
والأهليلج : نوع من الأدوية المستعملة قديمًا ، وهو دواء للبواسير ودابغ للمعدة ، انظر : « الجامع لمفردات الأدوية » (١/٥٠٢ ـ ٥٠٣) .
والسقمونيا : نبات له أغصان كبيرة مخرجها من أصلٍ واحد ، يستعمل دواء لأمراض متعدّدة كصداع الرأس والحمر والبرص .
والغاريقون : نوعٌ من الأدوية في أوّله حلو وفي آخر مذاقه مرّ ، ومن منافعه ـ بإذن الله ـ أنّه لحالات الصّرع ، وللملسوع من الأفعى . انظر : « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » (١/٢٣ ، ١٩٩) .
(٢) « المجموع » (٩/٣٩٧) .
(٣) « الحاوي » (٥/٨٢ ـ ٨٣) .

معرفة علّة الرِّبا إلى نوع واحد من أنواع القياس وهو قياس الشّبه ، حيث إنّه أرجع الّذين قصروا أصناف الرِّبا على المنصوص عليه إلى صنفين : إمّا قوم نفوا القياس أصلاً أو آخرون نفوا قياس الشّبه ، ثُمَّ قال : « وذلك أن جميع من ألحق المسكوت هاهنا بالمنطوق به ، فإنّما ألحقه بقياس الشّبه لا بقياس العلّة » [1] .

ومدار البحث في هذا الموضع هو معرفة نوع القياس الَّذي استعمله الإمام الشّافعيّ في إلحاقه لغير المنصوص بالمنصوص عليه ، وذكر الماوردي أن أصحاب الشّافعيّ اختلفوا في نوع القياس الَّذي أثبت الشّافعيّ به الرِّبا في غير المنصوص ، حيث قال : « واختلف أصحابنا هل يثبت فيه الرِّبا على قوله الجديد بعلّة الأصل أو بعلّة الأشباه ؟ . من متقدّمي أصحابنا من قال إنّما جعل الشّافعيّ الرِّبا على قوله في الجديد بعلّة الأشباه لأنّه قال : « وإنّما حرّمنا غير ما سمى رسول الله ﷺ من المأكول المكيل والموزون لأنّه في معنى ما سمى ، فجعل المكيل والموزون الرِّبا بعلّة الأصل ، ثُمَّ قال بعد هذا : وما خرج من المكيل والوزن من المأكول فقياسه على ما يؤكل أولى من قياسه على ما لا يؤكل ، فجعله ملحقًا بالأصل من حيث الشّبه .

وقال آخرون من أصحابنا : بل فيه الرِّبا على الجديد بعلّة الأصل لا

---

(١) « بداية المجتهد » (٣/٣٥٠) .

من حيث الشّبه » (١) .

والَّذي يدلّ عليه كلام الإمام الشّافعيّ عند التأمّل هو أنّه علّل بوصف لا يناسب وهو (الطّعم) ولا مناسبة معهودة من الشّارع بجعل الطّعم علامةً للتحريم ، فهو من المعاني الغريبة الَّتي لا تلائم معاني الشّارع ، قال الغزالي : « الطّعم في الرِّبا ، فإنّه وإن لم يكن مناسبًا فنحن نعلّل به ونعديه إلى السّفرجل » (٢) .

فالشّافعيّ ـ رحمه الله ـ نظر إلى صفة مشتركة بين هذه الأصناف وهي أنّها أصناف مهمّة في حياة النّاس ، وعليها قوام حياتهم ومعيشتهم ، وأنّ الطّعم هو المقصود من هذه الأشياء ، وبه تحصل المنفعة المرجوّة ، يدلّ على هذا من كلام الشّافعيّ قوله عن هذه الأصناف الأربعة : « شحّ النّاس عليها حتَّى باعوها كيلاً » (٣) .

ولإثبات العلّة الَّتي رجّحها الشّافعيّ ، بدأ بحصر الأوصاف الممكنة في التّعليل وسبرها وهي : الكيل والوزن ، وأبطل الشّافعيّ التعليل بالكيل تبعًا لإبطاله التعليل بالوزن ، لأنّه لو علّل بالوزن لزم من ذلك تحريم بيع الموزون بالموزون نساء ، وكذلك المكيل بالمكيل نساء ولو اختلفا في الجنس ! ولكن الإجماع منعقد على جواز إسلام النّقدين وهما موزونان في الأشياء الموزونة مثل النحاس والحديد . فبطل كون الوزن ، ويتبعه

---

(١) « الحاوي » (٥/٩٠ ـ ٩١) .
(٢) « أساس القياس » (ص٨٦) ، وانظر : « شفاء الغليل » (ص١٥٤) .
(٣) « الرِّسالة » (١٥١٩) .

الكيل علّة في التّحريم [١] . لذلك أورد الشّافعيّ على مخالفه هذا السؤال فيما لو سلّم بعدم جواز بيع الموزون بالموزون إلى أجل ، حيث قال : « أكان يجوز أن يشتري بالدنانير والدراهم نقدًا عسلاً وسمنًا إلى أجل ؟

فإن قال : يجيزه بما أجازه به المسلمون . قيل : إن شاء الله : فإجازة المسلمين له دلّتني على أنّه غير قياس عليه ، لو كان قياسًا عليه كان حكمه حكمه ، فلم يحلّ أن يباع إلاّ يدًا بيد ، كما لا تحلّ الدّنانير بالدراهم إلاّ يدًا بيد » [٢] .

وعند التأمّل في كلام الشّافعيّ نجد أن الأصناف الّتي يجري فيها الرِّبا من غير المنصوص عليه يقسمها إلى نوعين :

الأوّل : المطعوم عادة للغذاء أو التلذّذ أو التفكّه .

الثّاني : المطعوم لغير ذلك كالأدوية أو البزور ونحوها .

فالنّوع الأوّل يشترك مع الأصناف المنصوصة في كونها جميعًا مطعومة للغذاء أو للتفكّه ، ولا تخرج عن ذلك ، فالعلّة موجودة فيه ، فكانت كما قال الشّافعيّ : « كان ما كان في معناها محرّمًا قياسًا عليها » [٣] .

وجاء في الأمّ في السياق نفسه : « وكلّ ما كان قياسًا عليها ، ممّا

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٣٦٣ ـ ٣٦٤) .
(٢) « الرِّسالة » (١٥٢٣ ـ ١٥٢٤) .
(٣) « الرِّسالة » (١٥١٩) .

هو في معناها حكمنا له حكمها » [1] .

أمّا النّوع الثّاني من المطعومات فألحقه بقياس غلبة الأشباه ، إذ أنّه جعل للأشياء أصلين : أصل مأكول فيه الرِّبا ، وأصل متاع ليس للأكل لا ربا فيه ، فألحق المطعوم من النّوع الثّاني بالأصل الأوّل لأنّه أكثر شبهًا به من جهة أنّه مطعوم للمنفعة ، فهو أكثر مقاربة وشبهًا بالمطعوم منه بالأشياء المستعملة في غير الأكل ، قال الإمام الشّافعيّ مبيّنًا وجه الإلحاق في هذا النّوع : « وما كان غير مأكول ولا مشروب لتفكّه ولا تلذّذ مثل : الأسبيوش [2] ، والثفاء [3] ، والبزور كلّها ، فهي وإن أكلت غير معنى القوت ، فقد تعدّ مأكولة ومشروبة ، وقياسها على المأكول القوت أولى من قياسها على ما فارقه ممّا يستمتع به لغير الأكل .. » [4]
.

ثُمَّ ذكر الأدوية وأنها أكثر شبهًا بالمطعوم منها بغيره من جهة أنّها

---

(١) « الأمّ » (٢٥/٣) .

(٢) الأسبيوش : وهو (بزر قطونا) ويسمى أسفيوس بالفارسية ، وهو نبات له ورق به بزر يتداوى به ، انظر : « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » لابن البيطار (١٢٣/١) .

(٣) الثفاء وهو : حبّ الرّشاد ، وقيل هو الخردل ، ويسمى الحرف كذلك . انظر : « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » لابن البيطار (٢٦٨/٢) .

(٤) « الأمّ » (٢٦/٣) .

تؤكل للمنفعة وهكذا الطّعام ، بل « منافعها أكثر من منافع الطّعام » [1] .

إلى أن قال في الأدوية : « فكانت أن تقاس بالمأكول والمشروب أولى من أن يقاس بها المتاع لغير المأكول من الحيوان والنبات والخشب ، وغير فجعلنا للأشياء أصلين : أصل مأكول فيه الرِّبا ، وأصل متاع لغير المأكول لا ربا في الزيادة في بعضه على بعض » [2] .

وممّن أرجع هذا القياس عند الإمام الشّافعيّ إلى قياس الشّبه ، الغزالي ـ رحمه الله ـ حيث جعل هذا الفرع الفقهيّ مثالاً على قول الإمام الشّافعيّ بقياس الشّبه واستعماله له ، فقد نقل كلام الشّافعيّ بطوله من الرّسالة في مسألتنا هذه ثُمَّ أعقب عليها بقوله : « فهذا جملة ما أردنا من لفظ الشّافعيّ وابن سريج ، ليتبيّن طلبة العلم من أهل العصر أنّ أرباب المذاهب بأجمعهم ذهبوا إلى : جواز التعليل بوصف لا يناسب من غير استناد إلى إيماء ونصّ ومناسبة . ولو نقل كلام الشّافعيّ وابن سريج ، وكلام المتلقّفين عن الشّافعيّ ـ في علّة الرّبا ـ لبلغ أوراقًا ورجع كلّ ذلك إلى التعليل بهذه الأوصاف ، من غير تعريج على مناسبة وإيماء ونصّ » [3] .

وكذلك الزركشي حيث قال : « واعلم أن الشّافعيّ قد اعتبر الشّبه في مواضع ... وذكر منها : إذا كان الرّبوي لا يكال ولا يوزن ، فيعتبر

---

(١) « الأمّ » (٢٦/٣) .
(٢) « الأمّ » (٢٦/٣) .
(٣) « شفاء الغليل » (ص٣٤٣) ، « أساس القياس » (ص٨٦) .

بأقرب الأشياء شبهًا به على أحد الأوجه » [١] .

يبقى أن أذكر أن بعض الأصوليين عند حديثهم عن المناسب الغريب قد مثّلوا له بالتعليل بالطّعم ، ومن هؤلاء الإسنوي في شرحه على المنهاج حيث قال : « والمناسب الغريب هو الَّذي أثّر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثّر جنسه في جنسه ، وسمي به لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره ومثاله الطعم في الرِّبا فإن نوع الطّعم مؤثّر في حرمة الرِّبا ، وليس جنسه مؤثّرًا في جنسه » [٢] ، وكذلك ابن السّبكيّ في شرحه على المنهاج الَّذي يبيّن وجه تأثير النّوع دون الجنس حيث يقول : « إنَّ كلّ واحد من الطّعم يؤثّر في نوع من الأحكام وهو حرمة الرِّبا إذا بيع ذلك النّوع بمثله كالبرّ بالبرّ ، والشّعير بالشّعير ، والتّمر بالتّمر ، ولا يؤثّر جنس هذه الأنواع وهو الطّعم في جنس الرِّبا ، وهو زيادة أحد العوضين على الآخر بدليل جواز بيع بعض الأنواع كالشّعير مثلاً ببعض آخر كالبرّ متفاضلاً مع وجود الطّعم فيهما » [٣] .

أمّا وجه المناسبة في هذا التّعليل فهو أن هذه الأصناف الأربعة عند ربطها بواقع النّاس في معيشتهم وحياتهم نجد أن هذه الأصناف تمثّل أقوات النّاس ومن ضروريات معيشتهم ، وكونها كذلك يستلزم عدم التضييق على النّاس في الحصول عليها ، وفي التبادل لها مع التفاضل نوع

---

(١) « البحر المحيط » (٥/٢٣٧ ـ ٢٣٨) .
(٢) « نهاية السّول » (٤/١٠١) .
(٣) « الإبهاج » (٣/٧٠) .

من التضييق على النّاس فحرم ذلك [1] .

وهذا الاختلاف في ردّ الفرع الفقهيّ إلى أصل أو قاعدة كما هو الحال في مسألتنا هذه ، راجع إلى اختلاف أنظار المجتهدين في الوصف الَّذي جعل علّة لهذا الحكم « فقد ينقدح لبعض النّاس فيها إثبات عليّتها بمناسبة فتكون أوصافًا مناسبة ، ولا ينقدح ذلك لبعض آخر فتكون أوصافًا شبهيّة » [2] .

وقد أشار إلى الاختلاف الغزالي ـ رحمه الله ـ بعد ضربه للعدد من الصّور كان التّعليل فيها بوصف شبهيّ ، حيث قال : « تنبيه : ربما ينقدح لبعض المنكرين للشّبه في بعض هذه الأمثلة إثبات العلّة بتأثير أو مناسبة أو بالتعرّض للفارق وإسقاط أثره ، فيقول : هي مأخذ هذه العلل ، لا ما ذكرته من الإيهام ؟

فنقول : لا يطرد ذلك في جميع الأمثلة ، وحيث يطرد فليقدر انتفاء ذلك المأخذ الَّذي ظهر لهذا الناظر ، وعند انتفائه يبقى ما ذكرنا من الإيهام ، وهو كتقديرنا في تمثيل المناسب بإسكار الخمر عدم ورود الإيماء في قوله تعالى : { إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ } [3] ، والمقصود أن المثال ليس مقصودًا في نفسه ، فإن انقدح في بعض الصور معنى زائد على الإيهام المذكور فليقدر انتفاؤه »

---

(١) انظر : « نبراس العقول » (ص٣٠٨) .

(٢) « نبراس العقول » (ص٣٣٧) .

(٣) المائدة ، آية (٩١) .

[١] .

(١) «المستصفى» (٢/٣٢٣) .

المسألة الرّابـعة

حكم الزيادة الحادثة في المبيع بعد ردّه بالعيب

أورد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ مسألة العبد إذا دُلِّس على المشتري فيه بعيب فردّه لبائعه بعدما استغلّه ، للعيب الَّذي تبيّن له فيه ، وذكر أن للمشتري حبس الغلّة ، وأن الأصل في هذا الحكم هو قضاء رسول الله ﷺ ، حيث قال ـ رحمه الله ـ : « وقضى رسول الله ﷺ في عبد دلّس للمبتاع فيه بعيب فظهر عليه بعدما استغلّه أن للمبتاع ردّه بالعيب ، وله حبس الغلّة بضمانة العبد » (١) .

وهذا القدر متّفق عليه بين العلماء ، وعليه العمل ، قال في المغني : « بغير خلاف نعلمه » (٢) .

والحديث الوارد في المسألة هو الحديث الَّذي روته عائشة عن النَّبيّ ﷺ : « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » ، وفي بعض طرقه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ : أنّ رجلاً ابتاع غلامًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ، ثُمَّ وجد به عيبًا فخاصمه إلى النَّبيّ ﷺ فردّه عليه ، فقال الرّجل : يا رسول الله ! قد استغلّ غلامي ، فقال رسول الله ﷺ : « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » (٣) .

---

(١) « الرِّسالة » (ص١٥٠٣) .

(٢) « المغني » (٢٢٦/٦) .

(٣) أخرجه أبو داود في السنن ـ كتاب البيوع والإجارات ، باب فيمن ⇦

وقد قسّم العلماء الزيادة الحادثة في المبيع المعيب إلى قسمين :
أحدهما : زيادة متّصلة كالسِّمَنِ والكِبر ونحوهما ، فهذه تردّ مع المبيع لتعذّر انفصالها عنه ، ولأنها من عينه .

الثّاني : زيادة منفصلة عن المبيع ، وهي نوعان : النّوع الأوّل : أن تكون الزيادة من غير عين المبيع ككسب العبد ، وهي الَّتي سبق بيان حكمها .

النّوع الثّاني : أن تكون الزيادة من عين المبيع ، كالولد والثّمرة ، وهذا النّوع هو الَّذي حصل فيه الخلاف بين العلماء [(١)] ، قال ابن رشد الحفيد : « وأمّا الزيادة الحادثة في المبيع ، أعني المتولّدة المنفصلة منه ، فاختلف العلماء فيها » [(٢)] .

ذهب الحنفيّة : إلى أن النماء الحادث في يد المشتري يمنع الردّ ، لأنّه لا يمكن ردّ الأصل بدونه ، ولو ردّ الأصل بجميع الثّمن لبقيت الزّيادة

⇨

اشترى عبدًا فاستعمله ثُمَّ وجد به عيبًا ، رقم الحديث (٣٥٠٨ ـ ٣٥١٠) ، والترمذي في جامعه ،كتاب البيوع ، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغلّه ثُمَّ يجد به عيبًا ، وقال فيه : حسن صحيح ، رقم الحديث (١٢٨٥) .

(١) انظر : « المبسوط » للسّرخسي (١٠٣/٧ ـ ١٠٤) ، « بداية المجتهد » (٣٤٩/٢ ـ ٣٥١) ، « المغني » (٢٢٦/٦ ـ ٢٢٧) .

(٢) « بداية المجتهد » (٣٥١/٢) .

مبيعًا بلا ثمن وهو ربا [1] .

وأمّا المالكيّة : فإنّهم يردّون الزيادة الّتي من جنس الأصل كالولد ، وأمّا الزيادة الّتي من غير جنس الأصل كالثّمرة فلا تردّ ، بل يردّ الأصل وحده [2] .

وذهب الحنابلة : إلى أن هذا النّوع من الزيادة المنفصلة تكون للمشتري ، ويردّ الأصل بدونها [3] .

تحرير مذهب الشّافعيّ في المسألة ، وبيان مأخذه الأصوليّ :

نصّ الإمام الشّافعيّ أن المشتري إذا ردّ السّلعة لعيب دلّس عليه فيه فإنّ كلّ زيادة منفصلة حادثة في ملكه فهي له ، وبنى حكمه هذا على القياس .

قال ـ رحمه الله ـ : « فقلنا بالقياس على حديث « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » ، فقلنا : كلّ ما خرج من ثمر حائط اشتريته ، أو ولد ماشية أو جارية اشتريتها : فهو مثل الخراج ، لأنّه حدث في ملك مشتريه ، لا في ملك بائعه » [4] .

وجه القياس في المسألة : استنبط الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ مناط

---

(١) « بدائع الصنائع » (٢٥٦/٥ ـ ٢٥٧) .
(٢) « بداية المجتهد » (٣٥١/٣) .
(٣) « الإنصاف » للمرداوي (٣٨٢/٤) .
(٤) « الرِّسالة » (١٦٦٠) .

حكم الأصل من الحديث الَّذي قضى فيه رسول الله ﷺ بأنّ غلّة العبد للمشتري إذا ردّ السّلعة بالعيب ، وذلك من قوله في الحديث : « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » ، قال ـ رحمه الله ـ مبيّنًا علّة الحكم : « أنّه إنّما جعلها له لأنّها حادثة في ملكه وضمانه » [(١)] .

وعند التأمّل في المسألة المراد بيان حكمها وهي : « الزيادة المنفصلة الحادثة في المبيع غير غلّة العبد كولد الجارية وثمر النّخل » نجد ـ والله أعلم ـ أن سبب الخلاف فيها هو : أن هذه الصّورة يتنازعها أصلان ، والخلاف مترتّب على أي الأصلين تلحق به هذه الصّورة ، والأصلان هما :

الأوّل : اعتبار هذه الصّورة كالزيادة المتّصلة بالعين المشتقّة منه ، كالسِّمن والثّمرة قبل التأبير ، فهذه وما شابهها تلحق بالعين وتردّ معها .

الثّاني : اعتبار هذه الصّورة كالزيادة المنفصلة من غير العين كغلّة العبد الَّتي جاء بها النصّ ، فهذه من حظّ المشتري ، ولا يردّها مع السلعة المعيبة .

فالشّافعيّ رأى أن هذه الصّورة مدار البحث أقرب شبهًا بالأصل الثّاني من عدّة أوجه :

١ ـ أنّ كلاًّ من الزيادتين حدثتا في ملك المشتري وفي ضمانه .

٢ ـ أنّ كلاًّ منهما لم يكن له نصيب من الثّمن .

---

(١) « الرِّسالة » (١٥٠٤) .

٣ . أنّ كلاًّ من الزيادتين منفصلة عن عين المبيع .

قال ـ رحمه الله ـ : « فما أخذت من الخراج والعبد في ملكي ففيه خصلتان : إحداهما : أنّه لم يكن في ملك البائع ولم يكن له حصّة من الثّمن ، والأخرى : أنّها في ملكي وفي الوقت الَّذي خرج فيه العبد من ضمان بائعه إلى ضماني ، فكان العبد لو مات مات من مالي وفي ملكي ، ولو شئت حبسته بعيبه ، فكذلك الخراج » [1] .

فوجد الشّافعيّ أنّ هذه الصّفات أو الخصال ـ كما عبّر هو ـ متوفّرة في الصّورة محلّ الخلاف ، فألحقها بالصّورة الَّتي لا خلاف فيها ، لأنّها أقرب شبهًا بها . قال ـ رحمه الله ـ : « فقلنا بالقياس على حديث « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » ، فقلنا : كلّ ما خرج من ثمر حائط اشتريته ، أو ولد ماشية أو جارية اشتريتها : فهو مثل الخراج ، لأنّه حدث في ملك مشتريه ، لا في ملك بائعه » [2] .

وقال في معرض ردّه على من ذهب إلى التّفريق بين هذه الصّورة وبين غلّة العبد المنصوص على حكمها ، مبيّنًا وجه الشّبه بين الصّورتين : « فقلت لبعض من يقول هذا القول : أرأيت قولك : الخراج ليس من العبد والثّمر من الشجر ، والولد من الجارية : أليسا : يجتمعان في أنّ كلّ واحد منهما كان حادثًا في ملك المشتري ولم تقع عليه صفقة البيع ؟ »

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٥٩) .

(٢) « الرِّسالة » (١٦٦٠) ، انظر : « الأمّ » (٩٢/٩) .

. [١]

ويتّضح من هذا النّص وجهة نظر المخالف وهم الحنفيّة والمالكيّة في (ولد الجارية) والَّتي سبق أن أشرت إليها ، وهو أنّهم يرون أنّ هذه الصورة محلّ الخلاف هي مثل الزيادة المتّصلة بالعين وهو الأصل الأوّل الَّذي ذكرته سابقًا لذلك ألحقوها بها فأخذت حكمها .

وبتعبير آخر فإنّهم يخرجون الصّور الَّتي تكون الزيادة فيها متولّدة من الأصل من قاعدة « الخراج بالضمان » فإنها تحكم فيها قاعدة فقهيّة أخرى وهي : أنّ ما تولّد من المملوك مملوك ، فثمرة الشّجرة وولد الحيوان وأمثال ذلك كلّها مملوكة لصاحب الأصل ترد معه [٢] .

وقد أشار فقهاء الشّافعيّة إلى أنّ الشّافعيّ أخذ بالقياس في هذه المسألة ، وممّن أشار إلى هذا : الماوردي ، حيث قال في هذا النّوع من الزيادة : « ولأنها فائدة حدثت في ملك المشتري ، فوجب أن لا يمنع من الردّ بالعيب قياسًا على كسب العبد » [٣] .

وابن السّبكيّ في تكملته للمجموع حيث قال : « واعلم أن ما حكيته من كلام الأصحاب يقتضي أن اسم الخراج شامل للعين والمنفعة بالنصّ ، وكلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في الرّسالة يقتضي خلاف ذلك ،

---

(١) « الرِّسالة » (١٥٠٧) .
(٢) « المدخل الفقهيّ العام » للزرقاء (١٠٧/١ ـ ١٠٣٤/٢) .
(٣) « المجموع شرح المهذّب » (١٩٩/١٢) .

وأنّه قاس ما خرج من ثمر حائط وولد على الخراج »[١] .

وذكر ابن السّبكيّ أن الشيرازي في المهذّب أثبت الحكم قياسًا حيث قال : « والمصنّف ـ رحمه الله ـ جعل الدّليل في ذلك القياس على غلّة العبد »[٢] .

إلاّ أنّهم لم يحدّدوا نوع القياس فيما وقفت عليه من نصوصهم في المسألة[٣] ، سوى السمعاني في الاصطلام حيث ذكر ما يشير إلى أنّه من قياس الشّبه ، حيث قال : « وهذه الزيادة ما ملكت بالعقد إنّما ملكت بملك الأصل ولا عوض يقابلها ، فدلّ أن الزوائد ليست بمبيعة بوجه ما ، وإن كان كذلك فاحتباسها عند المشتري لم يكن مانعًا من ردّ الأصل وأشبه هذا الكسب فإنّه لا يمنع ردّ الأصل »[٤] .

والسمعاني في الحقيقة يقرّر هنا ما قرّره الشّافعيّ من قبل من أنّ الزيادة الحادثة في المبيع لم تقع عليها صفقة البيع ، ولذلك لم تمنع ردّ المبيع مع بقائها عند المشتري .

وطرد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ الحكم في صورة أخرى لوجود العلّة نفسها ، وأعرض المسألة كما صوّرها الشّافعيّ بقوله : « لو اشترى رجل شاة مصرّاة

---

(١) المصدر نفسه (١٢/٢٠٢) .
(٢) « الحاوي » (١٤/٢٤٥) .
(٣) انظر : « الحاوي » (١٤/٢٤٤) ، « المجموع شرح المهذّب » (١٢/١٩٩ ـ ٢٠٢) ، « مغني المحتاج » (٢/٤٤٦ ـ ٤٤٧) ، « نهاية المحتاج » (٤/٦٨ ـ ٦٩) .
(٤) « الاصطلام » (٣/١١٨) .

فحلبها ، ثُمَّ رضيها بعد العلم بعيب التصرية ، فأمسكها شهرًا حَلَبَها ، ثُمَّ ظهر منها على عيب دلّسه البائع غير التصرية »[(١)] .

فنصّ ـ رحمه الله ـ أنّ للمشتري ردّ الشاة وله اللبن الحادث ، وشبّهه بالخراج ، والجامع بينهما هو الجامع نفسه في المسألة السابقة وهو : أنّه لم يقع عليه صفقة البيع ، وحدث في ملك المشتري وضمانه .

قال : وكان له ردّها ـ أي الشاة ـ وكان له اللبن بغير شيء ، بمنزلة الخراج ، لأنّه لم يقع عليه صفقة البيع ، وإنّما هو حادث في ملك المشتري ، وكان عليه أن يردّ فيما أخذ من لبن التصرية صاعًا من تمر كما قضى به رسول الله ﷺ ، فنكون قد قلنا في لبن التصرية خبرًا ، وفي اللبن بعد التصرية قياسًا على (الخراج بالضمان) »[(٢)] .

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٦٢) .

(٢) « الرِّسالة » (١٦٦٢ ـ ١٦٦٣) ، انظر : « الأمّ » (٩٢/٩) ، « المغني » (٢٢٠/٦) .

المسألة الخامسة

دية العبد المقتول

أجمع الفقهاء على أن دية العبد قيمته إذا لم تبلغ قيمته دية الحرّ [(١)] واختلفوا فيما إذا بلغت قيمته مثل دية الحرّ أو زادت عليها ، فمذهب المالكيّة والشافعية والحنابلة أن دية الحرّ قيمته بالغة ما بلغت عمدًا كان القتل أو خطأ ، وذهب الحنفيّة إلى أنّه لا يزاد فيها عن دية الحرّ بل ينقص منها [(٢)] .

وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ على أن دية العبد المقتول قيمته ساعة الجناية عليه ، ولو زادت على دية الحرّ ، قال ـ رحمه الله ـ : « وإذا جنى الحرّ على العبد عمدًا فلا قصاص بينهما ، فإن أتت الجناية على نفسه ففيه قيمته في السّاعة الّتي جنى فيها عليه مع وقوع الجناية ، بالغة ما بلغت ، وإن كانت ديات أحرار ، وقيمته في مال الجاني دون عاقلته ، وإن

---

(١) « الإجماع » لابن المنذر (ص١١٠) ، « المغني » لابن قدامة (١١/٥٠٤) .

(٢) انظر : « حاشية ردّ المحتار » (٦/٦١١) ، « المدوّنة الكبرى » (٤/٤٦٦) ، « المعونة » للقاضي عبدالوهاب (٣/١٣٣٨) ، « نهاية المحتاج » (٧/٣٤٧) ، « الإنصاف » (١٠/٦٦) .

جنى عليه خطأ فقيمته على عاقلة الجاني » [١] .

وجه القياس عند الشافعيّ :

تردّد ذكر هذا الفرع كثيرًا في كتب الأصوليين كمثال على قياس غلبة الأشباه ، ووجه ذلك : أنّ هذا الفرع (العبد المقتول) تردّد بين أصلين هما : أصل الآدميّة فهو إنسان محترم الحياة كبقيّة البشر فهو والحرّ سواء من هذه الجهة ، ويقتضي ذلك أن لا يزاد فيه على الدية ، وأصل المالية باعتباره مالا يباع ويشتري ومقتضى ذلك جواز أن يزاد فيه على الدية ، فقال الأصوليون : إن الإمام الشّافعيّ غلَّبَ جانب « الماليّة » .

على جانب « الآدميّة » في العبد المقتول لأنّه شبه به وذلك من حيث أنّه يباع ويوهب ويعار إلى غير ذلك من الأحكام ، فأعطاه حكم الأغلب ، فلذلك ذهب إلى ديته قيمته ، بالغة ما بلغت .

وقد خرَّجَ الإسنوي في التّمهيد هذا الفرع بناءً على هذا الأصل (قياس غلبة الأشباه) ونسبه للشّافعيّ تأصيلاً وتخريجًا قال : « إذا قتل عبدًا وكانت قيمته تزيد على الدية ، فإنّ القيمةَ تجبُ عند الشّافعيّ وإن زادت ، إلحاقًا له بسائر المملوكات » [٢] .

وقال الزركشي : « ولا شكّ أن رتب الشّبه عند القائل به متفاوتة ، فأعلاه قياس غلبة الأشباه ، وهو أن يتردّد الفرع بين أصلين ، ويشبه

---

(١) « الأمّ » كتاب جراح العمد ، باب الحرّ يقتل العبد (٤١/٦) .
(٢) « التّمهيد » (ص٤٧٩) .

أحدهما في أكثر الأحكام ، فيلحق به ، وعليه اعتمد الشّافعيّ رضي الله عنه في إيجاب القيمة في قتل العبد ما بلغت ، لأنّه يشبه الأموال في أكثر الأقسام ، ويشبه الأحرار في قليل منها ، فوجب اعتبار الكثير » [١] .

وهو المأخذ نفسه الَّذي اعتمده فقهاء الشّافعيّة وغيرهم في هذه المسألة ، قال شمس الدِّين الرّملي [٢] في نهاية المحتاج : « ويجب في نفس الرّقيق المعصوم لو أتلف وإن كان مكاتبًا أو أمّ ولد . وجعله إثر بحث الحكومة لاشتراكهما في علّة التقدير ، لذا قال الأئمة : القنّ أصل الحرّ في الحكومة ، والحرّ أصل القنّ . قيمته بالغة ما بلغت كبقيّة الأموال » [٣] فغلّب جانب الماليّة فيه على جانب الآدميّة ، فجعل له الدية بالغة ما بلغت .

---

(١) « تشنيف السّامع » (٣٠٩/٣ ـ ٣١٠) ، « البحر المحيط » (٢٣٣/٥) ، انظر ـ في هذا المثال ـ : « المنخول » (ص٣٧٩) ، « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٤٥/٢) ، « نشر البنود » (١٩٧/٢) .

(٢) محمَّد بن أحمد بن حمزة الرّملي ، من كبار فقهاء الشّافعيّة المتأخّرين ، وفقيه مصر وفقيهها ، ويلقّب بالشّافعيّ الصغير ، له مصنّفات فقهيّة عديدة ، منها : « نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . ط » ، و « غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان » . توفي سنة ١٠٠٤ هـ .
انظر : « الأعلام » للزركلي : (٢٣٥/٦) .

(٣) « نهاية المحتاج » (٣٤٧/٧) ، وانظر : « المغني » (٥٠٥/١١) .

المسألة السّادسة

الجناية على العبد فيما دون النّفس

الجناية على العبد لا تخلو من حالين : إمّا أن يكون العضو الَّذي وقعت عليه الجناية مقدّر الدية ، وإمّا أن لا يكون كذلك ، فإن كان الثّاني فقد اتّفق الفقهاء على أنّه يجب ضمان هذه الجناية بما نقص من قيمة العبد بعد الجناية عليه ، كما لو كانت الجناية على غيره من سائر الحيوانات أو الأموال ، قال ابن قدامة : « ولا نعلم خلافًا فيما ليس فيه مقدّر شرعي » [1] .

أمّا فيما قُدِّرت ديته من الأعضاء فقد اختلفت فيه الأقوال ، فذهب جمهور الأئمة عدا مالك وأحمد في رواية عنه ، إلى أن ديته في قيمته كديته في جراحه قياسًا على الحرّ ، بمعنى أن ما كان موقتا في الحرّ فهو موقت في العبد من قيمته ، ففي يده مثلاً أو عينه أو شفته نصف قيمته [2] .

وخالف مالك فذهب إلى أن في العبد فيما هو مقدّر قيمته بالغة ما

---

(١) « المغني » (١٨٣/١٢) .

(٢) انظر : « المغني » (١٨٣/١٢) ، « حاشية ردّ المحتار » لابن عابدين (٦١٩/٦) .

بلغت تشبيهًا له بالأموال [١] واستثنى من ذلك : موضحته ومنقلته وهاشمته وجائفته ، ففيها من ثمنه قدر ما فيها من ديته [٢] .

وفي رواية عند أحمد أنّه يضمن بما نقص مطلقًا بالغًا ما بلغ ، وروايته الأخرى توافق الجمهور وهي المذهب كما نصّ على ذلك أصحابه [٣] .

وقد حكى الإمام الشّافعيّ الخلاف في المسألة ، ومن ثمّ بيّن القول الَّذي اختاره ومأخذه في هذا الحكم ، قال ـ رحمه الله ـ : « قال أبو حنيفة ﷺ : كلّ شيء يصاب به العبد من يد أو رجل أو عين أو موضحة أو غير ذلك ، فهو من قيمته على مقدار ذلك الحرّ ، في كلّ قليل أو كثير ... أمّا مذهب مالك (وأشار إليه بأهل المدينة) فقال فيه : فوافقوا أبا حنيفة في هذه الخصال الأربع ـ الَّتي استثناها المالكيّة ـ وقالوا

---

(١) انظر : « الموطأ » (٣٦٩/٢) ، « المدوّنة الكبرى » (٤٦٦/٤) ، « حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير » (٢٧٠/٣) .

(٢) انظر : « بداية المجتهد » (٣٥٤/٢) ، « الذخيرة » (٤٠٠/٢) .
والموضحة : الَّتي توضح العظم أي تظهره ، المنقلة : بكسر القاف :
والشجّة : الَّتي تنقل العظم أي تكسره .
والهاشمة : الَّتي تهشم العظم .
والجائفة : الطعنة الَّتي تبلغ الجوف . انظر : « طلبة الطلبة » للنّسفي (ص٣٢٩) ، « أنيس الفقهاء » (ص٢٩٣ ـ ٢٩٤) .

(٣) انظر : « الإنصاف » للمرداوي (٦٦/١٠ ـ ٦٧) .

فيما سوى ذلك : ما نقص من ثمنه .. » [(١)] .

وقد ناقش الشّافعيّ المالكيّة في الأمور الَّتي استثنوها من الأصل العام الَّذي وافقوا فيه الجمهور في هذه المسألة ، وألزمهم بما ألزمهم به محمَّد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة ، حيث نقل ردّه على المالكيّة ، فقال : « قال محمَّد بن الحسن : كيف جاز لأهل المدينة أن يتحكّموا في هذا فيختاروا هذه الخصال الأربع من بين الخصال ؟ أرأيت لو أن أهل البصرة قالوا : فنحن نزيد خصلتين أخريين ، وقال أهل الشّام : فإنّا نزيد ثلاث خصال أخر ، ما الَّذي يردّ به عليهم ؟ فينبغي أن ينصف النّاس ... ثُمَّ قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ معلّقًا على هذا الكلام : أمّا من قال من أصحابنا : موضحته ، ومأمومته ، ومنقلته ، وجائفته ، في ثمنه كجراح الحرّ في ديته ، فهذا لا معنى لقوله ، ولقد خرج فيه من جميع أقاويل بني آدم من القياس والمعقول ، وإنّه ليلزمه ما قال محمَّد وأكثر منه » [(٢)] .

فوجه اعتراض الشّافعيّ عليهم أنّهم لم يبدوا ضابطًا معيّنًا في إخراج هذه الجنايات من بقيّة أنواع الجنايات الأخرى ، ولا فرق بين ما استثنوا وما أبقوا .

وبالنّظر في كلام الإمام مالك في هذه الجزئيّة نجد أنّه يذكر الأمر بدون تعليل لهذه الأمور المستثناة ، فهو ينصّ في الموطأ ، وكذلك فيما

---

(١) « الأمّ » كتاب الردّ على محمَّد بن عليّ ، باب جراح العبد (٥١٩/٧) .

(٢) « الأمّ » (٥١٩/٧ ـ ٥٢٠) .

نقل عنه في المدوّنة على أن : دية جراح العبد في ـ الموضحة والمنقلة والمأمومة والجائفة ـ كجراح الحرّ في ديته ، وما عدا ذلك فهو فيما نقص من ثمنه ، ولم يعلّل ـ رحمه الله ـ لذلك ، وكذلك من وقفت عليه من فقهاء المالكيّة [1] ذكروا قول مالك في هذا الفرع بدون تعليل .

وفَهِمَ من علّل لذلك التخصيص كالقرافي في الذّخيرة حيث قال : « وإنّما فرق بين المأمومة والجائفة والمنقولة والموضحة ، لأن سائر الجراح إذا برئ بعضها بانت ، وهذه إذا برئت لم تنقص شيئًا ، ولو رُوعي حالة برئها سقطت الجناية ... » [2] .

ثُمَّ نصّ الشّافعيّ على أن دية العبد في ثمنه كجراح الحرّ في ديته ، فقد روى عن سعيد بن المسيّب هذا القول واختاره ، جاء في الأمّ : « قال الشّافعيّ : أخبرنا يحي بن حسّان عن الليث بن سعد عن ابن شهاب ، عن سعيد بن المسيّب أنّه قال : عقل العبد في ثمنه كجراح الحرّ في ديته ... » [3] ، ثُمَّ قال في موضع آخر : « وبقول ابن المسيّب نقول » [4] .

---

(١) كابن رشد والدّسوقي ، انظر : « بداية المجتهد » (٣٥٤/٤) ، « حاشية الدّسوقي » (٢٧٠/٣) .

(٢) « الذخيرة » (٤٠٠/٢٠) ، وانظر : « التلقين » للقاضي عبدالوهاب (٤٨٥/٢) .

(٣) « الأمّ » كتاب جراح العمد ، باب الجناية على العبد (١٣٣/٦) ، والأثر رواه البيهقيّ ...

(٤) « الأمّ » كتاب الردّ على محمَّد بن عليّ ، باب جراح العمد (٥١٩/٧) .

ووجه القياس عند الشافعيّ : أنّ هذا الفرع وهو (العبد الَّذي وقعت عليه جناية فيما دون النّفس) تردّد بين أصلين وهما : قياسه على المتاع أو قياسه على الحرّ ، فرأى الشّافعيّ أن شبهه بالحرّ أكثر فغلّب هذا الوصف وألحقه بالحرّ في أن ديته من قيمته كجراح الحرّ في ديته .

قال ـ رحمه الله ـ : « أو رايت لو لم يكن عليه من الدلالة ما وصفت ، وجهلنا هذا ، أو عمينا عنه ، فكان يجامع البعير في أنّ فيه قيمة والمتاع فيه قيمة ، ويجامع الأحرار في أنّ فيه كفّارة ، وفي أن العبد إذا قتل العبد كان بينهما قصاص ، وإذا جرحه كان بينهما قصاص عندنا ، وفي أن عليه ما على الحرّ في بعض الحدود ، وأن عليه الفرائض من الصّوم والصّلاة والكفّ عن المحارم ؟ ألم يكن الواجب على العالمين إذا كان آدميًا أن يقيسوه على الآدميين ولا يقيسوه على البهائم ، ولا على المتاع ، وأصل ما يذهب إليه أهل العلم بالقياس أن يقولوا : لو كان له أصلان وآخر لا أصل فيه ، فأشبه الَّذي لا أصل فيه أحد الأصلين في معنيين ، والآخر في معنى كان الَّذي أشبهه في معنيين أولى أن يقاس عليه من الَّذي أشبهه في معنى واحد ، فهو آدمي مجامع للآدميين فيما وصفت ، وليس من البهائم ولا المتاع الَّذي لا فرض عليه بسبيل .. » (١) .

وهو صريح في بيان مأخذ الشّافعيّ في هذا الفرع الفقهيّ ، وأنّه

---

(١) المصدر السّابق .

استعمل في الدلالة عليه قياس « غلبة الأشباه » .

المسألة السّابعة

حكم التطيّب بالمسك

في باب السّلف في العطر تعرّض الشّافعيّ لمسألة حلّ التطيب بالمسك ، وذلك في معرض ردّه على من ذهب إلى عدم جواز التطيّب به كونه استخرج من حيّ ، وما خرج من حيّ فهو كميتته ، وقد أثبت حلّ التطيّب بالمسك من جهة الخبر والإجماع والقياس ، والَّذي يعنينا في هذا السياق هو دليله من القياس على حلّ التطيّب بالمسك وطهارته ، ونوع القياس الَّذي استعمله الشّافعيّ في هذه المسألة .

قال ـ رحمه الله ـ حاكيًا قول المخالف : « قال كيف جاز لك أن التطيّب بشيء ، وقد أخبرك أهل العلم أنّه ألقي من حيّ ، وما ألقي من حيّ كان عندك في معنى الميتة فلم تأكله [1] ؟ فقلت له : قلت به خبرًا وإجماعًا وقياسًا ، قال : اذكر فيه القياس ... » [2] .

---

(١) وهو ضابط فقهيّ مشتهر على ألسنة الفقهاء ، أصله حديث نبويّ ، وهو قول النَّبيّ ﷺ : « ما قطع من البهيمة وهي حيّة ، فما قطع منها فهو ميتة » . انظر : سنن ابن ماجه ، كتاب الصَّيْد ، باب ما قُطع من البهيمة وهي حيّة ، رقم الحديث (٣٢١٦) ، فتح الباري (٦٩٩/٦) .

(٢) « الأمّ » (١٣٦/٣) .

ومن خلال ما ذكره الشّافعيّ أثناء عرضه لدليل القياس يتبيّن أنّه استعمل قياس غلبة الأشباه ، **ووجه القياس عند الشافعيّ :** أنّ « المسك » المراد إثبات حكمه يتجاذبه أصلان ، وهما : ما خرج من الحيّ ، ومحكوم بحلّه ، وما خرج من الحيّ ومحكوم بنجاسته ، فالأوّل كاللبن والولد ، والثّاني كالدم والبول ، فبأيهما كان أكثر شبهًا ألحق به وأخذ حكمه . وهذا يقتضي أن ليس كلّ ما خرج من حيّ فهو نجس كميتته .

قال ـ رحمه الله ـ في تقرير ذلك : « ووجدت الولد يخرج من حيّ حلالاً ، ووجدت البيضة تخرج من بائضتها حيّة فتكون حلالاً ، بأن هذا من الطيّبات ، فكيف أنكرت في المسك الَّذي هو غاية من الطيّبات ، إذا خرج من حيّ أن يكون حلالاً ، وذهبت تشبهه بعضو قطع من حيّ ، والعضو الَّذي قطع من حيّ لا يعود فيه أبدًا ويبين فيه ناقصًا ، وهذا يعود ، زعمت بحاله قبل أن يسقط منه ، أفهو باللبن والبيضة والولد أشبه ، أم هو بالدم والبول والرّجيع أشبه ؟ فقال : باللبن والبيضة والولد أشبه ، إذا كانت تعود بمالها ، أشبه منه بالعضو يقطع منها ، وإن كان أطيب من اللبن والبيضة والولد يحل ، وما دونه في الطيب من اللبن والبيض يحل ، لأنّه طيّب كان هو أحل ، لأنّه أعلى في الطيب ، ولا يشبه الرّجيع الخبيث .. » [(١)] .

---

(١) المصدر نفسه (١٣٦/٣) .

المطلب الثّالث

قياس التّقريب والتعليل بالمناسب عند الإمام الشّافعيّ ، والتّطبيق على ذلك

إِنَّ من أهمّ ما يتطلّبه القياس مقدّمتين :

المقدّمة الأولى : معرفة علّة الأصل المقيس عليه .

المقدّمة الثّانية : تحقّق وجود هذه العلّة في الفرع المقيس عليه .

وأكثر ما يتطرّق إليه الظنّ والاختلاف في مجال الأقيسة إنّما هو في مدى تحقّق المقدّمة الأولى تحققًا صحيحًا منضبطًا .

والعلل تختلف وتتمايز بحسب نوعها وقوّتها . فهي . وكما هو مقرّر عند الأصوليين . إمّا منصوصة ، وإمّا مستنبطة ، وتطرّق الاحتمال في المستنبطة أوسع منه في المنصوصة .

والمسالك الَّتي يكتشف وتُسبر من خلالها العلل بيّنها علماء الأصول بيانًا دقيقًا ، فهي في الجملة إمّا نصيّة أو عقليّة .

والتنصيص على العلّة إمّا أن يكون صريحًا أو غير صريح ، وهو ما يسمّيه الأصوليون بمسلك (الإيماء) . والعلل الَّتي يجتهد الفقيه في معرفتها من خلال هذا النّوع من المسالك تتفاوت في درجة وضوحها وصراحتها ، وذلك بحسب اللّفظ المصاحب للتعليل ، ويأتي هذا

التفاوت بحسب اللّفظ المصاحب للتعليل ، وذلك من جهة أن اللّفظ المعلّل به يُستعمل في التّعليل وفي غيره من المعاني ، فيتردّد النّاظر بين أن يكون هذا اللّفظ في هذا النصّ قد ورد للتعليل أو لمعنى آخر . فيترجّح كونه للتعليل بقدر ما يكون استعماله غالبًا في التّعليل ، كما يترجّح من خلال السياقات وربطه بالحكم ، إلى غير ذلك من المرجّحات الَّتي تظهر للمجتهد عند تأمّله في النّص الشرعيّ .

فإذا لم ينصّ على العلّة بإحدى الطرق المعتبرة ، فإنّ المجتهد يفزع إلى الاجتهاد في استنباط العلل من النّصوص ، ويدخل القياس هنا في دائرة العلل المستنبطة ، ويكون للمجتهد مجال للتأمّل والتدبّر في النّصوص الشرعيّة لاستنباط العلل الَّتي ربط الشّارع الأحكام بها ، والمصالح الَّتي سعى إلى تحقيقها .

ولعلّ أوسع طريق لحصول ظنّ العليّة لدى المجتهد هو المناسبة ، أي المناسبة بين الحكم المراد تعليله وبين الوصف المظنون كونه علّة ، والمناسبة تقوم على أساس أن الأحكام الشرعيّة وضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد . (فإذا وجدنا للحكم الَّذي نبحث عن علّته مصلحة يحقّقها أو مفسدة يدفعها تبادر إلى أذهاننا أنّ تلك المصلحة الَّتي يجلبها أو المفسدة الَّتي يدفعها ، هي علّته ولأجلها شرع) [١] .

---

(١) انظر : « نظرية التّقريب والتّغليب » د/ الرّيسوني (ص١٣٠) .

قال الآمدي بعد أن أورد تعريف أبي زيد الدّبوسي [(١)] الشّهير للمناسب بأنّه . « عبارة عن ما لو عرض على العقول تلقّته بالقبول » . وبعد أن علّق عليه قال : « والحقّ في ذلك أن يقال : المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم ، وسواء كان الحكم نفيًا أو إثباتًا ، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة » [(٢)] .

ومن هذه الجهة أصبح التّعليل بالمناسبة اجتهادًا ظنّيًّا ، وذلك أن إدراك المناسبة بين الحكم وبين المصلحة والمفسدة يرجع في النهاية إلى تقدير المجتهد ، ويحكم بصِحّته من عدمها بمدى قربه من الأصول الشرعيّة المعتبرة [(٣)] .

ولا يُفهم من هذا أنّ القياس في العلل المستنبطة مردّه إلى العقل ، وأنّه صار منهجًا عقليًّا مجرّدًا ، بل إنّه مبنيّ على مقدّمات شرعيّة .

---

(١) الدبوسي : أبو زيد عبدالله (وفي الفوائد البهيّة ضبطه عبيدالله) بن عمر بن عيسى . القاضي ، شيخ الحنفيّة ، عالم ما وراء النّهر ، قال عنه الذّهبيّ : « أوّل من وضع علم الخلاف وأبرزه » . من مؤلفاته : « تقويم الأدلّة » ، و « الأسرار » . توفي سنة ٤٠٣ .
« سير أعلام النبلاء » (٥٢١/١٧) ، « الفوائد البهيّة » (ص١٠٩) .

(٢) « الإحكام » للآمدي (٦٨/٣) .

(٣) انظر : « نظرية التّقريب والتّغليب » د/ الرّيسوني (ص١٣٠ - ١٣١) .

وبيان ذلك ما أجاب به الإمام الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ ، وحاصل جوابه : أنّ القياس نظر في أمر شرعيّ ، مأخوذ من الأدلّة الشرعيّة ، يُبنى عليها ويضبط بها ، فإذا ألحقنا المسكوت عن حكمه وهو (الفرع) بالمنصوص عليه وهو (الأصل) فإنّ العقل لا دخل له في إنشاء حكم الأصل الّذي هو المنصوص عليه ، ولا في حكم (الفرع) الّذي هو المسكوت عنه . فإنّ الأوّل عُلِمَ بالنّص وهو من عند الله سبحانه ، والثّاني عُلم بعد أن تتبّع المجتهد علّة الحكم فوجدها في الفرع ، فنقل الحكم إليه التزامًا بأمر الشّارع حيث طلب منه أن يسوي بين (الفرع والأصل) في الحكم إذا استويا في العلّة ، والعقل لم ينشئ الحكم في النّص ، ولم يحكم بوجوب إلحاقه بالفرع ، وهذا معنى قولنا : القياس منهج شرعي لا عقلي ، فهو وإن كان فيه جهد عقليّ ونظر وتأمّل إلاّ أنّه كما يقول أبو إسحاق الشّاطبيّ : « مهتد فيه بالأدلّة الشرعيّة يجري ما أجرته ، ويقف حيث وقفته » [1] .

وأردت من هذه المقدّمة الموجزة أن أخلص إلى بيان حقيقة المناسبة من جهة عمل المجتهد في تعرّفها ، ومن جهة موقعها من باب القياس . إذ أنّ المناسبة من الأهمية بمكان في باب القياس ممّا جعل الزركشي يعبّر عنها بقوله : « هي عمدة كتاب القياس وغمرته ومحلّ غموضه ووضوحه » [2] .

---

(١) انظر : « الموافقات » (١٣٣/١) .
(٢) « البحر المحيط » (٢٠٦/٥) .

تعريف المناسب :

اعتنى الأصوليون كثيرًا بتحرير المصطلحات وضبطها . و (المناسب) من المصطلحات الَّتي أولاها الأصوليون عناية بالغة من جهة تحرير معناه ومن جهة بيان أقسامه وباعتبارات مختلفة .

ويطلق المناسب بإطلاقات متعدّدة جاءت في كتب الأصوليين وتدور في الجملة حول معنى واحد أو معان متشابهة إلى حدٍّ كبير .

ومن هذه الإطلاقات : الإخالة والمصلحة والاستدلال والتقريب والملائم المرسل والاستصلاح .

جاء في جمع الجوامع وشرحه للمحلّي في تعريف المناسب قوله : « فهو المرسل لإرساله أي إطلاقه عمّا يدلّ على اعتباره أو إلغائِه ويعبَّر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح » [١] . وفي البحر المحيط في تعريف المناسبة « وهي من الطرق المعقولة ، ويعبَّر عنها بـ (الإخالة) و بـ (المصلحة) وبـ (الاستدلال) وبـ (رعاية المقاصد) » [٢] .

ونلاحظ تقاربًا في المعنى بين هذه المصطلحات ، فالوصف المناسب يُسمَّى إخالة مثلاً لأنّ الإخالة مأخوذة من خال بمعنى ظنَّ ، وسُمِّيت مناسبة الوصف بالإخالة لأنّه بالنّظر إليها يُخال ، أي يُظنُّ عليّة الوصف للحكم [٣] .

---

(١) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٣٢٧/٢) .
(٢) « البحر المحيط » (٢٠٦/٥) .
(٣) « نثر الورود على مراقي السّعود » (٤٩٠/٢) .

ووجه تسميته (مصلحة) ظاهر ، لأنّ الوصف المناسب يحقّق مصلحة من ربط الحكم به أو كما قال الأصوليون في تعريف المناسب « ما تقع المصلحة عقبه » [١] .

وباستقراء كتب أصول الشّافعيّة خاصّة نجد أن أصوليي الشّافعيّة يدخلون الوصف الَّذي شهد الشّارع لجنسِه في باب القياس ، ويذكرونه عادة تحت باب مسالك العلّة .

ولو أخذنا الآمدي مثالاً نجد أنّه بعد أن قسَّم الوصف المناسب ثلاثة أقسام :

قسم اعتبره الشّارع ، وقسم ألغاه ، وقسم لم يرد عنه اعتباره ولا إلغاؤه بنصّ معيّن ، جعل الوصف الَّذي اعتبره الشّارع أقسامًا ، ويذكر منها الملائم المرسل ، فيقول : « القسم الثّالث : أن يكون قد اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم لا غير ... » [٢] .

وهكذا البيضاوي والإسنوي [٣] وغيرهما من أصوليي الشّافعيّة . وبذلك يكون القياس عند هؤلاء واسع المجال ، ويمكن أن أقول إنّه يشمل نوعين من أنواع الإلحاق :

النّوع الخاص : وهو إلحاق فرع بأصل في عين العلّة أو الوصف

---

(١) « شرح الكوكب المنير » (١٥٣/٤) .
(٢) « الإحكام » للآمدي (٧٩/٣) .
(٣) « نهاية السّول » (٧٦/٤ ـ ٨١) .

الجامع المعيَّن .

ونوع عامّ : وهو اشتراك الفرع مع الأصل في جنس العلّة أو المعنى الجامع وذلك كما في إعطاء الشّارب حكم القاذف إذ هما مشتركان في جنس المعنى ، فالشّربُ وكما قال عليّ رضي الله عنه [1] وتابعه على ذلك الصحابة من بعده ، مظنّة للقذف ، فإنّ الشّارب إذا سكر هذى ولم يدر ما يقول ، ومظنّة ذلك وقوع القذف منه ، فجلده ثمانين يحقّق المصلحة الشرعيّة ، وهي مصلحة ملائمة لتصرّفات الشّارع وداخلة تحت أصل كلّي شهدت له مجموعة نصوص وهو : « اعتبار المظنّة في الأحكام » [2] .

وندلف الآن إلى تعريف (المناسب) :

التّعريف اللغوي :

المناسب في اللّغة الملائم والقريب . قال في لسان العرب : « والنّسيب : المناسب ، والجمع نسباء وأنسباء ، وفلان يناسب فلانًا فهو نسيبه أي قريبه » [3] .

---

(١) وهذا الأثر مرويّ عن عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين ، رواه مالك في الموطأ ، كتاب الأشربة ، باب الحدّ في الخمر . رقم الحديث (١٦١٤) ، وانظر السّنن الكبرى للبيهقي (٨/٣٢٠) .

(٢) « نظرية المصلحة » د/ حسين حامد (ص٣٣٠) .

(٣) « لسان العرب » مادة : نسب (١٤/١١٩) .

التّعريف الاصطلاحي :

عرَّف المناسب بتعريفات كثيرة عند الأصوليين المتأمّل فيها يجد أن بعضَها راجع إلى بعض . وسأختار جملة من التعريفات على وجه الإيجاز :

من أوائل من عرّف المناسب أبو زيد الدبوسي الحنفي حيث عرّفه بقوله : « ما لو عرض على العقول لتلقّته بالقبول » [١] .

وهذا التّعريف وإن كان موافقًا للوضع اللغوي كما صرّح بذلك الآمدي إلاّ أنّه لا يخلو من إيراد واعتراض ، ووجه ذلك أن العقول تتفاوت في التمييز بين الأشياء والمصالح ، فما تلقّاه عقل بالقبول لا يلزم منه أن يكون حجّة على الآخر .

يقول الآمدي في بيان الاعتراض « لإمكان أن يقول الخصم : هذا ممّا لم يتلقّه قلبي بالقبول فلا يكون مناسبًا بالنّسبة لي ، وإن تلقّاه عقل غيري بالقبول ، فإنّه ليس الاحتجاج عليَّ بتلقي عقل غيري له بالقبول أولى من الاحتجاج على غيري بعدم تلقي عقلي له بالقبول » [٢] .

التّعريف الثّاني للآمدي ، وهو قوله : « والحقّ في ذلك أن يقال : المناسب : عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم ، وسواء

---

(١) « التقرير والتحبير » (١٥٩/٣) .
(٢) « الإحكام » (٦٨/٣) .

كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتًا ، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة » [(١)] .

وقريب منه تعريف ابن الحاجب ، حيث عرّف المناسب بأنّه : « وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا للعقلاء ، والمقصود إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، والمصلحة اللذة ووسيلتها ، والمفسدة الألم ووسيلته » [(٢)] .

يقول د. أحمد الشنقيطي بعد إيراده لعدد من تعريفات الأصوليين للمناسب : « وهذه التّعاريف وإن كانت متقاربة لما قدّمته إلاّ أنّ أخصّها هو تعريف ابن الحاجب الَّذي تبع فيه الآمدي ، لأنّه قاصر على تعريف المناسب الَّذي يصلح للتعليل بنفسه ، وهو الوصف الظّاهر المنضبط ، ولأنّه لا يحتاج إلى تأويل بخلاف غيره المشتمل على الخفيّ والمضطرب ، فهو يحتاج إلى تأويل ، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى ممّا يحتاج » [(٣)] .

والتّعاريف السّابقة نلحظ أنّها متقاربة حول معنى عام مشترك فيما بينها وهو تعريفهم للمناسب بأنّه الوصف الَّذي يلزم من ترتيب الحكم على وفقه رعاية المصلحة الَّتي من أجلها شرع الحكم ، وأن تكون المصلحة ملائمة لمقصد الشّارع وغير معارضة له .

---

(١) « الإحكام » (٣/٦٨) .
(٢) « العضد وحاشية السعد عليه » (٢/٢٣٩) .
(٣) « الوصف المناسب لشرع الحكم » (ص١٨٦) .

أقسام الوصف المناسب :

قسّم الأصوليون الوصف المناسب باعتبارات مختلفة ، ومن ذلك :

أوّلاً : باعتبار ذات المناسبة إلى ذاتي وإقناعي ، فالمناسب الحقيقي هو : الَّذي لا تزول مناسبته بعد البحث والتأمّل ، بل تزداد وضوحًا ، مثاله : القتل العمد العدوان ، فإنّه مناسب لوجوب القصاص لأنّ في ترتيب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان حفظًا للنّفوس .

وأمّا الإقناعي فهو : الَّذي تتخيّل مناسبته في أوّل الأمر ، وبعد البحث تظهر عدم مناسبته ، ومثّلوا له بتعليل تحريم بيع الخمر والميتة وسائر النجاسات بنجاستها وقياس الكلب والخنزير عليها ، فهذا الوصف وإن ظنّ مناسبته في أوّل الأمر لكنه في الحقيقة يظهر بالتأمّل أنّه ليس كذلك ، إذ معنى نجاسته أنّ الصَّلاة لا تصحّ معه ، ولا مناسبة بين بطلان الصَّلاة باستصحابه فيها ، وبين المنع من بيعه [(١)] .

ثانيًا : باعتبار إفضاء المناسب إلى المقصود منه قطعًا أو ظنًّا ، بمعنى حصول المقصود من شرح الحكم به يقينًا أو احتمالاً ، فمثال الأوّل : البيع فإنّه شرع ليترتّب عليه الملك ، وهو حاصل عقبه قطعًا إذا كان البيع صحيحًا . ومثال الثّاني : القصاص فإنّه شرع ليترتب عليه الانزجار عن

---

(١) انظر : « شفاء الغليل » (ص١٧٢ وما بعدها) ، وانظر - غير مأمور - : اعتراض التاج السّبكيّ على عدم المناسبة في المثال الأخير في حاشية المطيعي على نهاية السّول (٩٠/٤ - ٩١) .

التعدي على النّفس المعصومة وهذا المعنى المقصود مظنون التحقق [١] .

ثالثًا : باعتبار شهادة الشّرع له أو عدم شهادته . وهو بهذا الاعتبار محلّ البحث والنقاش . وينقسم من هذه الجهة إلى ثلاثة أقسام : أوّلاً : المناسب الملغي : وهو ما جاء الشّرع بعدم اعتباره ، ويمثّلون له عادةً بإيجاب صيام شهرين متتابعين على الملك أو . من سهل عنده العتق عمومًا . وذلك لمناسبة أو مصلحة الزجر ، ولكنها مصلحةٌ ألغاها الشّارع نصًّا ، حيث جاء النّص بالعتق ثُمَّ الصوم على الترتيب [٢] .

ثانيًا : المناسب المعتبر : والمراد بالاعتبار هنا كما قال الإسنوي : « أي يورد الفروع على وفقه ، وليس المراد باعتباره أن ينصّ على العلّة أو يومئ إليها وإلاّ لم تكن العلّة مستفادة من المناسبة » [٣] .

وقسّم الاصوليون المناسب بهذا المعنى إلى أربعة أقسام :

١ ـ المناسب المؤثر : وهو الوصف الَّذي دلّ الشّرع على اعتبار عينه

---

(١) « الوصف المناسب » (ص٢٠٧ ـ ٢٠٨) .

(٢) الحديث في البخاريّ كتاب الصيام ، باب إذا جامع في رمضان ، رقم الحديث (١٨٣٤) . ومسلم في كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ، رقم الحديث (١١١١) .
وانظر كلام الأصوليين على المناسب الملغي في : « نفائس الأصول » للقرافي (٣٢٧٤/٧) ، « نهاية السّول » (٩٣/٤) ، « الاعتصام » للشاطبي (١١٥/٢) ، « حاشية البناني على جمع الجوامع » (٢٨٤/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص٢١٨) .

(٣) « نهاية السّول » (٩٣/٤ ـ ٩٤) .

في عين الحكم ، مثاله : وصف الصغر فإنّه وصف معتبر في عين ولاية المال محافظة على المال بالإجماع [1] .

٢ ـ **المناسب الملائم** : وهو الوصف الَّذي اعتبر الشّارع عينه في جنس الحكم أو بالعكس ، أو جنسه في جنس الحكم وهو بذلك ثلاثة أنواع ، وسمي ملائمًا لكونه موافقًا لما اعتبره الشّارع [2] .

٣ ـ **المناسب الغريب** : وهو الَّذي لم يشهد له أصل معيّن بالاعتبار . ومثاله : حرمان القاتل من ميراث المقتول ، ويعلّلون ذلك بأنّه استعجالٌ للشيء قبل أوانه فيعاقب بحرمانه ، فلم يعهد من الشّارع الالتفات إلى هذا المعنى في مثل هذا الموضع ، ومن هذه الجهة سمّي غريبًا لأنّه لم يشهد له غير أصله بالاعتبار [3] .

٤ ـ **المناسب المرسل** : وهو مدار البحث ومحطّ النّظر ، والَّذي أحاول بإذن الله الوقوف على رأي الإمام الشّافعيّ فيه ، ويبحث في كتب الأصوليين تحت عناوين مختلفة ، وقد يسمى بها أحيانًا ، ومنها : (المصلحة المرسلة) ، (الاستدلال المرسل) ، (قياس التقريب) .

---

(١) « المحلّي على جمع الجوامع » (٢٨٢/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص٢١٧) .

(٢) انظر ـ إن شئت ـ : الكلام على المناسب الملائم وأقسامه وأمثلته في « شرح الكوكب المنير » (١٧٤/٤ ـ ١٧٧) .

(٣) انظر : « الاعتصام » للشاطبي (١١٥/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (١٧٧/٤) .

وسمّي المرسل مصلحةً أو استصلاحًا لما يتضمّنه من المصلحة الَّتي اشتمل عليها الوصف المناسب ، وسمي استدلالاً مرسلاً لإرساله وإطلاقه عن الاعتبار والإلغاء ، وبعبارة أدقّ أقول : لإرساله من الدّليل المعين وليس من جملة الأدلّة الشرعيّة ، ويمثّل له الأصوليون بجمع القرآن واتخاذ السجون وتجديد الآذان يوم الجمعة .

تعريفه :

عرَّفه إمام الحرمين الجويني بأنّه : « معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي ، من غير وجدان أصل متّفق عليه » (١) .

وقوله : « معنى مشعر بالحكم مناسب » مراده أن الوصف المرسل هو ما يترتّب بناء الحكم عليه مصلحة ، وهو قيد أوّل يخرج به الأوصاف الشبهيّة والطرديّة إذ لا مناسبة فيها . وذلك لأنّ الوصف الشّبهي المناسبة فيه ليست ذاتيّة ، وإنّما هي بالاستلزام ، أمّا الوصف الطردي فلا مناسبة فيه أصلاً . بخلاف المناسب المرسل فإنّ المناسبة فيه بشهادة الشّرع له في جنسه .

وقوله : « فيما يقتضيه الفكر العقلي » أي بالنّظر والاجتهاد وإعمال الذهن . وهو قيد ثان خرج به الأوصاف الَّتي دلّ عليها دليل معيّن ، وكذلك يخرج به الأوصاف الملغاة ، وبخروج هذين الوصفين (المعتبر والملغي) تبقى الأوصاف المرسلة .

---

(١) « البرهان » (١١١٣/٢) .

أما الإمام الغزالي : فقد عرّف المناسب المرسل بأنّه : « التعلّق بمجرّد المصلحة من غير استشهاد بأصل معيّن » [١] .

وعرَّفه في المستصفى بأنّه « المناسب الَّذي لا يشهد له أصل معيَّن ، وهو الاستدلال المرسل » [٢] . وأشار إلى أنّه ذكره في باب الاستصلاح عند حديثه عن المصلحة المرسلة .

ومن خلال تعريفات الغزالي للمناسب المرسل أو (المصلحة المرسلة) وما ساقه من أمثلة وما جاء عنه من بيان يتّضح عدّة أمور :

١ ـ أنّه يشترط لاعتبار المصلحة المرسلة كونها تؤول إلى حفظ مقاصد الشّرع .

٢ ـ أنّ ضابط معرفة مقاصد الشّرع الكتاب والسنّة والإجماع . يقول ـ رحمه الله ـ : « ومقاصد الشّرع تعرف بالكتاب والسنّة والإجماع » [٣] .

٣ ـ أنّ المصلحة المرسلة ليس شرطًا في اعتبارها أن يشهد لها أصل معين ، بل هي ما شهد لها الشّرع في الجملة . وذلك من خلال مجموع أدلّة الشّارع . وكون المناسب المرسل لا ينصّ على اعتباره دليل معيّن لا يعني كونه مرسلاً من مجموع أدلّة الشّرع .

قال : « وكون هذه المعاني مقصوده عُرِفَ لا بدليل واحد ، بل بأدلّة

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٢٠٧) .
(٢) « المستصفى » (٣١٤/٢) .
(٣) « المستصفى » (٤٢٩/٢) .

كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنّة وقرائن الأحوال وتفاريق الامارات ، فسمّي لذلك مصلحة مرسلة » [١] .

والوصف المناسب إذا خلا من هذا القيد أصبح غريبًا غير ملائم لتصرّفات وأدلّة الشّرع ومن ثمّ لا يكون معتبرًا .

يقول الغزالي : « ما تسكت شواهد الشّرع ونصوصه عنه ، فلا يناقضُه نصّ ولا يشهد لجنسه شرع ، فهي (المصلحة الغريبة) الَّتي يتضمّن اتباعها إحداث أمر بديع لا عهد بمثله في الشّرع » [٢] .

٤ ـ المصلحة المرسلة لا يعتبرها الغزالي أصلاً أو دليلاً مستقلاًّ . ومن رأى ذلك فقد أخطأ على حدّ قوله . وذلك لأنّ المصلحة عنده مردودة إلى حفظ مقاصد الشّارع ، وهذه المقاصد مردودة في فهمها واعتبارها إلى أدلّة الشّرع من كتاب وسنّة وإجماع ، قال : « من ظنّ أنّه أصل خامس فقد أخطأ ، لأنّا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشّرع ، ومقاصد الشّرع تعرف بالكتاب والسنّة والإجماع » [٣] .

إلى أن قال : « وتبيَّن أنّ الاستصلاح ليس أصلاً خامسًا برأسه ، بل من استصلح فقد شرّع ، كما أن من استحسن فقد شرَّع » [٤] .

---

(١) « المستصفى » (٤٣٠/١) .
(٢) « شفاء الغليل » (ص٢١٠) .
(٣) « المستصفى » (٤٢٩/٢) .
(٤) المصدر نفسه (٤٣١/١) .

وهو يقصد بقوله : « من استصلح فقد شرّع » يعني برأيه دون النّظر إلى الضوابط والقيود الشرعيّة في اعتبار المصلحة المرسلة .

وقريب من تعريف الغزالي للمناسب المرسل أو ما يطلق عليه (المصلحة المرسلة) يأتي تعريف الشّاطبيّ ، وهو من العلماء الَّذين توسّعوا في هذا الباب ، تأصيلاً وتفريعًا وبيانًا .

إذ يقول في تعريفه : « المراد بالمصلحة عندنا : ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقلّ العقل بدركه على حال » .

إلى أن قال : ... « فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى بل بردّه ، كان مردودًا باتّفاق المسلمين » [(١)] .

يقول د. حسين حامد في تحليله لكلام الشّاطبيّ السّابق ذكره : « حرص الشّاطبيّ على أن يصرّح بأن المصلحة الَّتي لا تلائم تصرّفات الشّارع مصلحة مسكوت عنها ، ومعنى هذا أن المصلحة المرسلة ليست مصلحة مسكوتًا عنها ، بل مصلحة اعتبرتها الشّريعة بجملة النّصوص ومجموع الأدلّة ، ووصف كتَّاب الأصول للمصلحة الملائمة بالإرسال مجرّد اصطلاح قُصِدَ منه التفرقة بين الاستدلال المرسل والقياس ، إذ للقياس أصل معيَّن يشهد لعين المصلحة ، في حين أن الاستدلال المرسل توجد فيه أصول غير معيّنة ، بمعنى أنّها لم تشهد لعين المصلحة وإنّما

---

(١) « الموافقات » (١/٣٢ ـ ٣٣) .

شهدت لجنسها بالاعتبار » [١] .

محلّ النزاع في المناسب المرسل

اختلفت أقوال الأصوليين في تحديد محلّ الاتفاق والخلاف في الوصف المرسل ، ويمكن تقسيم الآراء إلى قسمين :

أوّلاً : من ذهب إلى توسيع دائرة الاختلاف لتشمل كلَّ وصف مرسل من غير تفرقة بين فرد من أفراده أو نوع من أنواعه ، ليشمل بذلك الملائم والغريب ، ومن هؤلاء على سبيل المثال الآمدي . حيث قال في تقسيم المناسب أنّه « المناسب الَّذي لم يشهد له أصلٌ من أصول الشّريعة بالاعتبار ، بطريق من الطّرق المذكورة ، ولا ظهر إلغاؤه في صوره ، ويعبّر عنه بالمناسب المرسل » [٢] .

ثُمَّ أفرده بالكلام تحت اسم المصلحة المرسلة ، فقال : « قد اتّفق الفقهاء من الشّافعيّة والحنفيّة وغيرهم على امتناع التمسّك به وهو الحقّ ، إلاّ ما نقل عن مالك أنّه يقول به ... » [٣] .

ومفاد كلامه أن الخلاف واقع في كلّ نوع من أنواع الوصف المرسل .

ثانيًا : من ذهب إلى إجراء الخلاف في نوع دون نوع من أنواع

---

(١) « نظرية المصلحة » (ص٦٥) .
(٢) « الإحكام » (٨٠/٣) .
(٣) « الإحكام » (٢٠٣/٣) .

المناسب المرسل ؟ وهؤلاء في الجملة أخرجوا المناسب الغريب الَّذي لا تشهد له الأدلّة الشرعيّة في الجملة . وحصروا الخلاف في المرسل الملائم . ومن هؤلاء : الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ الَّذي ذهب إلى انقسام المناسب المرسل إلى نوعين : ملغيّ ومعتبر . فالملغي مردود باتّفاق ، والمرسل الَّذي فيه الخلاف . قال : « والثّالث : ما سكتت عنه الشواهد الخاصّة ، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه ، فهذا على وجهين :

أحدهما : أن لا يرد نصّ على وفق ذلك المعنى ، كتعليل منع القتل للميراث بالمعاملة بنقيض المقصود ، بتقدير أنّه لم يرد نصّ على وفقه ، فإنّ هذه المعاملة لا عهد بها في تصرّفات الشّارع بالغرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر ، فلا يصحّ التّعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتّفاق ، ومثل هذا تشريع من القائل به ، فلا يمكن قبوله » [1] .

ثُمَّ ذكر القسم الثّاني من الوصف المرسل ، وهو الملائم بقوله : « وهو أن يلائم تصرّفات الشّرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشّارع في الجملة بغير دليل معيّن » [2] .

وتقسيم الشّاطبيّ هنا وعباراته واضحة ودالّة على أنّ المناسب الغريب الَّذي لا عهد به في تصرّفات الشّارع لا يعتبر ، وهو بذلك يحصر الخلاف في النّوع الثّاني وهو (المناسب المرسل الملائم) .

وكذلك ابن الحاجب إذ يقول بعد بيانه لأنواع المناسب المعتبرة :

---

(١) « الاعتصام » (١١٥/٢) .
(٢) « الاعتصام » (١١٥/٢) .

« وغير المعتبر هو المرسل ، فإن كان غريبًا ، أو ثبت إلغاؤه فمردود اتّفاقًا ، وإن كان ملائمًا فقد صرّح الإمام الغزالي بقبوله ، وذكر عن مالك والشّافعيّ ، والمختار ردّه » [1] .

مذاهب الأصوليين في الأخذ بالمناسب المرسل

حكى إمام الحرمين الجويني في البرهان مذاهب الأصوليين في الأخذ بالمناسب المرسل ، وذهب إلى أنّ مذاهب العلماء فيه ثلاثة . حيث قال :

« فالمذاهب إذًا في الاستدلال ثلاثة :

أحدها : نفيه والاقتصار على اتّباع كلّ معنى له أصل .

الثّاني : جواز اتّباع وجوه الاستصلاح والاستصواب ، قربت من موارد النّص أو بَعُدتْ ، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة : الكتاب والسنّة والإجماع .

والمذهب الثّالث : هو المعروف من مذهب الشّافعيّ : التمسّك بالمعنى ، وإن لم يستند إلى أصل ، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة » [2] .

وعند التفصيل أقول : إنَّ المذاهب في اعتبار المناسب المرسل من عدمه يمكن تقسيمها إلى خمسة مذاهب ، وهي :

---

(١) « المختصر من الشّرح والحاشية » (٢/٢٤٢) .
(٢) « البرهان » (٢/١١١٤ ـ ١١١٥) .

المذهب الأوّل : جواز الأخذ به مطلقًا ، قربت مناسبته من موارد النّص أو بعدت ، وهو المشهور نقله عن مالك ـ رحمه الله ـ [١] .

المذهب الثّاني : منع الأخذ به مطلقًا ، وذهب إليه الباقلاني . واختاره الآمدي وابن الحاجب [٢] .

المذهب الثّالث : الأخذ به واعتباره بشرط المناسبة وشهادة مجموع النّصوص له بالاعتبار . ونُسِب إلى الإمامين الشّافعيّ وأبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ وإليه ذهب إمام الحرمين [٣] .

المذهب الرابع : الأخذ به واعتباره بشرط أن تكون المصلحة (ضروريّة قطعيّة كليّة) وبه قال الغزالي واختاره البيضاوي [٤] .

المذهب الخامس : اعتباره بشرط المناسبة مطلقًا ، سواء

---

(١) انظر : « البرهان » (١١٢٩/٢) ، « شفاء الغليل » (ص٢٠٧) ، « نهاية السّول » (٣٨٦/٤) ، « تقريب الوصول إلى علم الأصول » (ص٤١٠) ، « مراقي السّعود » (ص٣٠٤) .

(٢) انظر : « البرهان » (١١٢٩/٢) ، « مختصر ابن الحاجب مع شرحه » (٢٤٢/٢) ، « الإحكام » (٢٠٣/٣) ، « فواتح الرّحموت » (٣٢٥/٢) .

(٣) انظر : « البرهان » (١١٣١/٢) ، « مختصر ابن الحاجب مع شرحه » (٢٤٢/٢) ، « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٣٢٥/٢) .

(٤) انظر : « المستصفى » (٤١٧/١ ـ ٤١٩) ، « نهاية السّول » (٣٨٧/٤) .

عارضت النّص أو الإجماع أو لم تعارضهما . وبه قال الطوفي [١] .

وهذه المذاهب في الحقيقة تحتاج إلى شيء من النّظر والتدقيق في النسبة إلى أصحابها من جهة ، ومن جهةٍ أخرى في بيان المراد الحقيقي لمن نُسبت إليه هذه الأقوال [٢] .

ولكن المقام لا يتّسع لمثل هذا . حيث إن الَّذي يعنيني هنا هو بيان مذهب الإمام الشّافعيّ في اعتبار المناسب المرسل في صلاحيته لربط

---

(١) انظر : « شرح الأربعين النوويّة » للطّوفي (ص٢٣٨) ، « نظرية المصلحة » (ص٥٢٥) .

(٢) فعلى سبيل المثال : القول ـ بتقديم المصلحة على النصّ الشرّعيّ عند التعارض ـ اشتُهر عن الطوفي ـ رحمه الله ـ ، وورد في كلامه عند شرحه لحديث : « لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ » . ولكن عند التدقيق وجدت أنّه لم يأت ولو بمثالٍ واحد يصلح أن يكون شاهدًا حقيقيًّا على تعارض المصلحة مع النصّ ، ولا يتصوّر أصلاً وجود مصلحة حقيقيّة غير متوهّمة متعارضة مع نصوص الشّارع ومقاصده ، والقول بتعارض النصّ مع المصلحة ليس معناه أنّ النّص الشرّعيّ لم يراع المصلحة ، بل معناه أنّ النّص قد عاق حفظ المصلحة وتضمّن بالمقابل حصول مفسدة ، وهذا محال ! وهو ما قرّره الطوفي بنفسه بقوله : « فمن المحال أن يراعي الله ﷻ مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم ، ثُمَّ يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعيّة ، إذ هي أهمّ ... » . « شرح الأربعين النووية » (ص٢٣٨) .

فالاتكاء على رأي الطوفي هذا في محاولة التلاعب بنصوص الشّرع ومقاصده لحساب الأهواء المختلفة غير صحيح ، ولا يدلّ عليه كلام الطوفي عند من تأمَّله ودقّق النّظر فيه ، بفكرٍ متجرّد بعيد عن الهوى ! والله أعلم .

الحكم به في القياس ، وكما ذكرت سابقًا أن معظم أصوليي الشّافعيّة والحنفيّة كذلك تحدّثوا عن الوصف المناسب في مباحث القياس وفي مسالك العلّة على وجه الخصوص .

وغيرهم كالمالكيّة تحدّثوا عن الوصف المناسب تحت عنوان (المصلحة المرسلة) باعتبارها دليلاً مستقلاًّ معتبرًا في التشريع . وفي الفرق بينهما يقول د/ حسين حامد : « ولا فرق بينها وبين القياس إلاّ أن القياس شهد فيه النّص لعين المصلحة ، والمصلحة المرسلة شهدت النّصوص الكثيرة لجنسها ، والأصول الكثيرة إذا اجتمعت على معنى واحد وأفادت فيه القطع ، فإنّ هذا المعنى لا يقلّ قوّةً عن المعنى الَّذي شهد نصّ واحد لعينه ، إذا أريد إرجاع مصلحة جزئيّة إلى هذا المعنى » [1] .

وجه دخول المناسب المرسل في « القياس »

وقبل الدّخول في معرفة مذهب الإمام الشّافعيّ في اعتبار المناسب المرسل أو ما يطلق عليه بـ (المصلحة المرسلة) . أرى أنّه من المقدّمات الَّتي لا بُدّ منها في هذا المقام : بيان وجه دخول (المصلحة المرسلة) في القياس عند الشّافعيّ إذا علمنا أن المصلحة المرسلة لا تعدّ دليلاً مستقلاًّ عند الشّافعيّة عمومًا .

ولبيان هذا الأمر فإنّه لا بُدّ من العودة إلى تعريف أو نظرة الإمام الشّافعيّ للقياس ، فنجد أن القياس عند الشّافعيّ هو « طلب الدلائل

---

(١) « نظرية المصلحة » (ص٦٥) .

على موافقة الخبر المتقدّم ، كتابًا أو سنّة ... » [1] .

وهذه الموافقة للخبر تتحقّق عنده . والله أعلم . في أمرين :

الأوّل : النّص من الكتاب والسنّة على حكم واقعة معيّنة ، فهذه تدخل عنده في باب المنصوص .

الثّاني : القياس على المنصوص فيما لم ينصّ عليه إذا كان في معناه .

يقول . رحمه الله . : « كلّ حكمٍ لله أو لرسوله وُجدت عليه دِلالَةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حكم له لمعنىً من المعاني ، فنزلت نازلة ليس فيها نصّ حكم ، حُكِمَ فيها حكم النازلة المحكوم فيها ، إذا كانت في معناها » [2] .

وعلى هذا فإنّ الشّافعيّ يقرّر ومن خلال جملة نصوصه في الرّسالة وغيرها أن أساس الإلحاق والحمل اشتراك الواقعة الّتي لم يرد فيها نص بعينها مع الواقعة المنصوص عليها في (المعنى) الّذي لأجله شُرِعَ الحكم .

وهذا الاشتراك في المعنى يشمل الاشتراك في عين المعنى ، كقياس النّبيذ على الخمر لاشتراك النّبيذ والخمر في عين الإسكار ، كما يدخل فيه الاشتراك في جنس المعنى .

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٨١) .

(٢) « الرِّسالة » (١٤٨١) .

يقول د. حسين حامد : « أو كما يصرّح الشّافعيّ أن يكون المعنى الموجود في الواقعة غير المنصوصة ، مثل المعنى الموجود في الواقعة المنصوصة ، ومعنى أن يكون مثلاً له ، أن يكونا نوعين من المعنى داخلين تحت جنس واحد » (١) .

وممّا يؤيّد هذا التوجيه من نصوص الشّافعيّ قوله : « أن يكون الله ورسوله حرّم الشيء منصوصًا أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة أحللناه أو حرّمناه لأنّه في معنى الحلال والحرام » (٢) .

فالنصّ هنا يدلّ على أن الفرع غير المنصوص عليه إمّا أن يشارك الأصل المنصوص عليه في (نفس المعنى) الَّذي حكم به فيه لأجله ، أو يشاركه في (مثل المعنى) ، وفي هذا متّسع لدخول الوصف المناسب المرسل (٣) .

ومن خلال ذلك كلّه أستطيع أن أقول : إن القياس يبحث أو يبيِّن علاقة الوصف بالمصلحة المرسلة . والترابط بين الأمرين وثيق ، ذلك أن القياس لا بُدّ له من علّة وهي ركن من أركانه ، واشترط الأصوليون فيها أن تكون مشتملة على المناسبة أي أنّه يحصل من ترتيب الحكم عليها جلب مصلحة أو دفع مفسدة .

---

(١) « نظرية المصلحة » (ص٣٢٦) .
(٢) « الرِّسالة » (١٢٤) .
(٣) انظر : « نظرية المصلحة » (ص٣٢٢) .

وعند حديثهم عن مسلك المناسبة ذكروا أنواعه حتَّى وصلوا إلى (المناسب المرسل) وتعرّضوا فيه إلى مسائل كثيرة من أهمّها مدى صلاحيته للتعليل وضوابط ذلك عند القائلين به .

وفي بحث الأصوليين في كتاب القياس لمبحث المناسب بحث في الحقيقة لمقاصد الشّريعة عمومًا من التّشريع . بل كان بحثهم هذا نواة للدراسات والبحوث اللاحقة والمتخصّصة في (باب مقاصد الشّريعة) ، ومنطلقًا لبيان قواعدها وضوابطها .

يقول د/ محمَّد اليوبي في رسالته مقاصد الشّريعة وعلاقتها بالأدلّة الشرعيّة : « ومن خلال ما تقدّم تظهر العلاقة بين المقاصد والقياس وهو أن القياس ركنه الأهمّ العلّة ، والعلّة يشترط فيها المناسبة ، والمناسبة هي مراعاة مقاصد الشّريعة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، فالقياس إذن متوقّف على العلم بمقاصد الشّريعة الإسلاميّة حتَّى لا يحصل التّعليل بوصف لا مناسبة فيه ، أو ممّا عُلِمَ إلغاؤه أو ممّا علم من الشّارع عدم الالتفات إليه .

ولذا أرجع الغزالي المناسبة إلى رعاية المقاصد حيث قال : « وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفكّ عن رعاية أمر مقصود فليس مناسبًا ، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو مناسب » [(١)] .

---

(١) « مقاصد الشّريعة وعلاقتها بالأدلّة الشرعيّة » (٥٢٣ ـ ٥٢٤) ، وانظر : « شفاء الغليل » (ص١٥٩) .

تحقيق مذهب الإمام الشّافعيّ في المناسب المرسل

تقدّم عند ذكر المذاهب في الأخذ بالمناسب المرسل ، نسبة المذهب الثّالث للإمام الشّافعيّ وأنّه يشترط لاعتبار المناسب المرسل : المناسبة وشهادة النّصوص في الجملة له .

وسيكون البحث بإذن الله هنا في إثبات هذه النّسبة للإمام الشّافعيّ وبيان الأدلّة والشّواهد الدّالّة على اعتماده على (المناسب المرسل) في باب القياس ، ومن ثمَّ بناء الأحكام عليه ، وإن لم يعتبره أصلاً مستقلاًّ .
والأدلّة هنا يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام :

١ . أوّلاً : النّصوص الواردة عن الإمام الشّافعيّ . والَّتي تنصّ أو تشير بعد التأمّل والنّظر إلى الأدلّة المعتبرة عند الشّافعيّ في الاستدلال .

٢ . نسبة عدد من أصوليي الشّافعيّة وغيرهم وتصريحهم بذلك في كتبهم . والَّتي تقرّر وتؤكّد صحّة هذه النسبة .

٣ . وجود بعض الفروع الفقهيّة الَّتي ظهر منها اعتماد الشّافعيّ فيها على اعتبار المناسب المرسل .

ونتنقل الآن من الإجمال إلى التّفصيل ، فنقول بإذن الله :

أوّلاً : تدلّ الأدلّة المعتبرة عند الإمام الشّافعيّ : والَّتي صرّح الشّافعيّ

بها في كتبه وكما ذكرت في فصل سابق [١] وهي : الخبر اللازم من الكتاب والسنّة ومن ثُمَّ الإجماع فيما ليس فيه نصّ من كتاب أو سنةّ وأخيرًا القياس فيما ليس فيه نصّ بالحمل على ما فيه نصّ .

يقول الشّافعيّ : « ليس لأحد أبدًا أن يقول في شيء : حلّ أو حرم إلاّ من جهة العلم ، وجهة العلم : الخبر في الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس » [٢] .

فلم ينصّ الشّافعيّ على ذكر الاستدلال المرسل أو ما يسمّى بالمصلحة المرسلة أو الاستصلاح ، ولكن يفهم من جملة القواعد المنهجيّة الّتي أصّلها وقرّرها الشّافعيّ في كتابه (الرِّسالة) أن الاستدلال بالمرسل له اعتبار ووجود ، وتتّسِع له أصول الشّافعيّ في الاستدلال وأنّه داخل عنده تحت مفهوم (الاجتهاد) . ومن هذه القواعد :

١ ـ يرى الشّافعيّ أنّ نصوص الشّريعة وافية وشاملة بحكم كلّ نازلة تحدث فلا يتصوّر حدوث واقعةٍ ما إلاّ وفي كتاب الله وسنّة رسوله ما يدلّ عليها إمّا نصًّا أو معقولاً . ويقرّر هذا صريحًا بقوله : « فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلاّ وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها » [٣] .

---

(١) فصل (مرتبة القياس عند الشّافعيّ) .
(٢) « الرِّسالة » (١٢٠) .
(٣) « الرِّسالة » (٤٨) .

ويبدو الأمر أكثر وضوحًا بقوله : « والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه ، ودلّ الله ورسوله عليه نصًّا أو استنباطًا بدلائل » [(١)] .

فهذه النّصوص وغيرها تدلّ على أنّ على المجتهد إذا أراد معرفة حكم الله في واقعةٍ ما ، أن يرجع إلى النّصوص أوّلاً ولا يعدل بها شيئًا ، فإذا لم يجد نصًّا ففي الاجتهاد سعة ، والاجتهاد عند الشّافعيّ طريقه القياس . وذلك بالاستنباط من معقول النّص معنى يصلح لأن يكون علّة يربط من الحكم بها ، ومن ثَمَّ يحمل غير المنصوص عليه على المنصوص عند وجود هذا المعنى .

وإذا كان استنباط الحكم فيما ليس فيه نصّ يعد اتّباعًا للنصّ وأخذًا للحكم من معقول النّص ، ويقال فيه : (إنّه قيل عن الله تعالى) ، فالاجتهاد والقياس إذن عند الشّافعيّ بمعنى واحد ، وهذا يقتضي القول بالاستدلال لأن الاستدلال لا يعدو استنباط الحكم من معقول جملة نصوص شرعيّة شهدت لجنس المصلحة بالاعتبار وإن لم يشهد لها نصّ معيّن ، وعلى هذا فمتى توصّل المجتهد إلى حكم فهو متّبع للنّص ولذا فهو يقول : « وكلّ ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه بعينه حكم أتبعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس »

---

(١) « الأمّ » (٣٠١/٧) .

[(١)] .

ويقول البوطي في ضوابط المصلحة :

« أمّا الاستصلاح فهو من قبيل الاجتهاد على طلب الشيء والبحث عنه ، وذلك لما قلنا من أنّه داخل في مقاصد الشّريعة لاحق بالمعهود من أحكامه وقواعده وهو بذلك يعتبر لونًا من ألوان القياس عنده . يعني الشّافعيّ . ولذا يقول الاجتهاد أبدًا لا يكون إلاّ على طلب الشيء ، وطلب الشيء لا يكون إلاّ بدلائل ، والدلائل هي القياس » [(٢)] .

فنصوص الشّافعيّ إذن تدلّ دلالة واضحة وقويّة على أن الاستدلال داخل في القياس . لاسيما إذا تقرّر أنّ القياس عند الشّافعيّ هو طريق الاجتهاد ، والقياس أعمّ من أن يكون قياس نظير على نظير فهو كما يكون كذلك يكون أيضًا باعتبار مقاصد الشّريعة ، وما دلّت عليه النّصوص في الجملة .

وممّا يؤيّد ذلك وأن الاستدلال بالمرسل أو (المصلحة المرسلة) تعدّ قياسًا ، فهم الغزالي وتصوّره لطريقة بناء القياس على المصلحة المرسلة حيث قال : « كلّ مصلحة ملائمة ، فيتصوّر إيرادها في قالب قياس

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (١٣٢٦) ، « الوصف المناسب لشرع الحكم » (ص٣٠٧ - ٣٠٨).

(٢) « ضوابط المصلحة » (ص٣٧٨) ، « الرِّسالة » (١٤٦٠) .

بجمع متكلّف يعتمد التّسوية في قضيّة عامّة لا تتعرّض لعين الحكم ، فإن أراد السائل بما ذكره [١] من ردّ الفرع إلى الأصل بمعنى مناسب ، هذا القدر ، فهو الَّذي نريده بالاستدلال المرسل .

وكيف لا ينتظم هذا الشكل وما من مسألة إلاّ ويمكن أن يقال : هذه مصلحة على وجه كذا ، فينبغي أن تراعى قياسًا على مسألة كذا ، والمصلحة عبارة تشمل قضايا مختلفة ، فيندرج تحتها المتباعدات ، وتنتظم بالتّحرير فيها صورة القياس » [٢] .

فتبيّن أن الاستدلال المرسل عنده هو في الحقيقة ردّ فرع إلى أصل لمعنى مناسب ، وما القياس إلاّ هذا !

٢ ـ ويمكن القول إذن أن الإلحاق أو الجمع بين الأصل والفرع في القياس عند الشّافعيّ نوعان :

١ ـ ما جمع فيه بين الأصل والفرع بمعنى معيّن يدلّ عليه دليل خاصّ .

٢ ـ ما جمع فيه بين الأصل والفرع بمعنى لم يدلّ عليه دليل خاصّ بل شهد له مجموعة الأدلّة والقواعد العامّة .

---

(١) يقصد به قول السائل : « ما ذكرتموه من أمثلة الشّرع في إقامة المظنّة مقام الشيء ، يرجع النّظر فيه إلى ردّ فرع إلى أصل بمعنى مناسب جامع ، وليس ذلك استدلالاً مرسلاً » . « شفاء الغليل » (ص٢١٧) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص٢١٧) .

والنّوع الثّاني يدخل في الاستدلال المرسل ، بل هو عينه .

يقول د. حسين حامد : « إنَّ الشّافعيّ أطلق (المعنى) الَّذي يكون الاشتراك فيه بين الواقعة الَّتي لا نصّ فيها بعينها ، والواقعة الَّتي فيها نصّ حكم من الشّارع ، وهذا يشمل الاشتراك في عين هذا المعنى أو جنسه ، بل إنّه يشير إلى أنّه يكفي في القياس أن يوجد في الواقعة غير المنصوص على حكمها مثل المعنى الَّذي حكم الشّارع في الواقعة الأولى لأجله ، وليس فقط أن يوجد فيها نفس المعنى .

يقول الشّافعيّ : « أن يكون الله ورسوله حرّم الشيء منصوصًا أو أحلّه لمعنى ، فإذا وجدنا ما في ذلك المعنى فيما لم ينصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة ، أحللناه أو حرّمناه لأنّه في معنى الحلال والحرام » [(١)] .

الدّليل الثّاني : أنّ جمعًا من الأصوليين من الشّافعيّة وغيرهم يصرّحون بنسبة اعتبار الاستدلال بالمناسب المرسل للشّافعيّ .

ومن هؤلاء :

١ - ابن برهان [(٢)] فيما نقله عنه الزركشي حيث قال بعد حكاية هذا القول : « ونسبه ابن برهان في الوجيز للشّافعيّ ، وقال : إنّه المختار »

---

(١) « نظرية المصلحة » (ص٣٢٢) ، والنصّ في « الرِّسالة » (١٢٤) .

(٢) أحمد بن عليّ بن محمَّد الفقيه الأصولي الشّافعيّ . صنّف في أصول الفقه ، البسيط والوسيط . مخطوطان . توفي سنة ٥١٨ هـ . انظر : « الفتح المبين » (١٦/٢) .

(١) .

٢ . إمام الحرمين الجويني الَّذي تعرّض لبحث المصالح المرسلة في كتاب الاستدلال ، ونسب إلى الشّافعيّ القول بالاستدلال إذا كان الوصف المناسب شبيهًا بالمصالح المعتبرة ، حيث قال . عند سرده للمذاهب في المسألة . :

« المذهب الثّالث : هو المعروف من مذهب الشّافعيّ : التمسّك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل ، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة » [٢] .

وأقام الأدلّة على كلام إمامه ، فقال : « وأمّا الشّافعيّ فقال : إنّا نعلم قطعًا أنّه لا تخلو واقعة من حكم لله تعالى ، معزوّ إلى شريعة محمَّد ﷺ ...

ثُمَّ أخذ في ذكر الأدلّة ومبناها على : أن الأئمة السّابقين على كثرة الوقائع والحوادث لم تَخْلُ واقعة من حكم الله فيها ، ولو وقع خلوّ الوقائع أو بعضها من حكم الله لنقل إلينا ذلك ، فدلّ ذلك على اعتمادهم على المعاني الكليّة المأخوذة من جملة النّصوص الشرعيّة ، وتطبيق هذه الكليّات على الحوادث النّازلة واعتمادهم على هذه الكليّات لا بُدّ منه إذا عرفنا أنّ النّصوص وما حمل عليها بالقياس محصورة والوقائع غير محصورة ومتجدّدة ، ولو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني

---

(١) « البحر المحيط » (٧٧/٦) .
(٢) « البرهان » (١١١٦/٢) .

المستثارة منها لما اتّسع منها لما اتّسع باب الاجتهاد . والاعتماد على المعاني الكليّة المأخوذة من جملة النّصوص وما حمل عليها بالقياس محصورة والوقائع غير محصورة ومتجدّدة ، ولو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها لما اتّسع باب الاجتهاد . والاعتماد على المعاني الكليّة هو عين الاستدلال بالمرسل [(١)] .

ثُمَّ عضد الجويني استدلاله هذا لمذهب الشّافعيّ بدليل آخر استنبطه من أحوال الصحابة رضي الله عنهم في الفتوى وهو بذلك يقرّر أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعتمدون فيما لم يرد فيه نصّ على المصالح الَّتي شهدت النّصوص لاعتبارها في الجملة وإن لم يشهد لها نصّ معيّن . حيث قال :

« لم يرو لواحد منهم في مجالس الاشتوار أو تمهيد أصل واستثارة معنى ، ثُمَّ بناء الواقعة عليه ، ولكنّهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن ، فإذا ثبت اتّساع الاجتهاد ، واستحال حصر ما اتّسع منه في المنصوصات ، وانضمّ إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلّب الأصول أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال » [(٢)] .

وقوله : « يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول » محل ذلك . والله أعلم . فيما ليس فيه نصّ معيّن من كتاب أو سنّة أو لم يكن فيه مجال لقياس صوره على صوره لعلّة معيّنة . فيعتمدون على

---

(١) « البرهان » (٢/١١١٤ ـ ١١١٧) .
(٢) « البرهان » (٢/١١١٧) .

الأصول العامّة للشريعة . ولعظيم فهمهم وقوّة إدراكهم لمقاصد الشّارع لم يكونوا بحاجة إلى ذكر هذه الأصول نصًّا .

وأعود إلى الأدلّة الَّتي ساقها الجويني لإثبات هذه النّسبة للشّافعيّ ، حيث يقول : « ومن تتبّع كلام الشّافعيّ لم يره متعلّقًا بأصل ، ولكنّه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة ، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهًا ، كدأبه ، إذ قال : طهارتان فكيف تفترقان »[(١)] .

وهذا الكلام من الجويني نابع ـ فيما هو ظاهر ـ من منهج استقرائي طبّقه على جملةٍ من نصوص الشّافعيّ حتَّى وصل إلى هذه النتيجة ، يظهر ذلك من تعبيره بكلمة (تتبع) فإنها تعني الاستقصاء والبحث .

ويدلّ أيضًا على أن الشّافعيّ يعمد عند عدم وجود النّص ، أو عدم وجود المعنى الَّذي ربط به الحكم ودلّ عليه دليل خاص ، إلى التمسّك بالمعاني والأصول الكليّة الَّتي لا ترجع إلى أصل مُعيَّن ولا تستند إلى أصلٍ واحد وهي (المصلحة المرسلة) أو الاستدلال بالمرسل الَّذي يعتمد على اشتراك الأصل والفرع في جنس العلّة لا في عينها[(٢)] .

إلاّ أن إمام الحرمين بيَّن أو قيَّد اعتبار الشّافعيّ للمناسب المرسل بأن يكون ملائمًا وشبيهًا بالمصالح الشرعيّة المعتبرة وأن تشهد لجنسه مجموعة

---

(١) « البرهان » (١١١٨/٢) .

(٢) انظر : « البرهان » (١١٣٦/٢ ـ ١١٣٩) . « نظرية المصلحة » (ص٣٥٦ ـ ٣٥٧) ، « التّعليل بالمصلحة عند الأصوليين » (ص١٧٨ ـ ١٧٩) .

الأدلّة الشرعيّة ، قال : « المعروف من مذهب الشَّافعيّ التمسّك بالمعنى ، وإن لم يستند إلى أصل ، على شرط قربه من معاني الأصول الثابتة » [(١)] .

٣ ـ ومن الأصوليين الَّذين نسبوا اعتبار المناسب المرسل والأخذ به للشّافعيّ الغزالي ـ رحمه الله ـ . حيث إنّه عند حكاية المذاهب في الأخذ بالمناسب المرسل ذكر أن المنقول عن الشّافعيّ في هذه المسألة فيه تردّد وأرجع التردد إلى عدم الغوص في التطبيقات وتتبع الفروع المنقولة عن الشّافعيّ والاكتفاء بالتراجم والمعاقد فقط .

قال ـ رحمه الله ـ : « فالمنقول عن مالك ـ رحمه الله ـ الحكم بالمصالح المرسلة ، ونُقِلَ عن الشّافعيّ فيه تردّد ، وفي كلام الأصوليين أيضًا نوع اضطراب فيه . ومعظم هذه القواعد منشؤه : الاكتفاء بالتراجم والمعاقد دون التهذيب بالأمثلة » [(٢)] .

لذلك نجد الغزالي عند استعراضه للأمثلة وإرجاع الفروع إلى مآخذها الأصوليّة يُثبت اعتبار الشّافعيّ للمناسب المرسل أو (المصلحة المرسلة) إثباتًا عمليًّا يصدر من الفروع الفقهيّة المنقولة عن الإمام نفسه ومن ثَمَّ النّظر في مستمسكه الأصولي .

ومن هذه الأمثلة أذكر مثالين :

المثال الأوّل : قطع الأيدي باليد الواحدة قياسًا على قتل النّفوس

---

(١) « البرهان » (١١١٤/٢) .
(٢) « شفاء الغليل » (ص٢٠٧ ـ ٢٠٨) .

بالنّفس الواحدة .

فقد أرجع الغزالي دليل المسألة إلى الأخذ بالمصلحة المرسلة ، إذ ليس في المسألة نصّ أو إجماع . غير ما أُثر عن عمر بن الخطّاب ﷺ في قتيل قتله جماعة أنّه قال : « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به »[1] .

قال الغزالي بعد إيراده للمثال : « لم ينقل فيه (أي الحكم) نصّ عن الشّارع ، وإنّما المأثور عن عمر ﷺ في قتيل قتله جماعة ، أنّه قال : « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به » . فكيف يدّعى فيه نصّ أو إجماع ، ومذهب مالك : أنّه لا يقتل من جملتهم إلاّ واحد خرجت القرعة عليه »[2] .

فدلّ أن كلّ واحد من ـ الشّافعيّ ومالك ـ سلك مسلك المصلحة ، وهو الّذي رآه عمر ﷺ ، وذلك يدلّ على اتّفاق مسالك العلماء القائسين في اتّباع المصالح المرسلة ، وإن لم يعتضد بشهادة أصل معيّن ، ووجه المصلحة : أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمدًا ، وإهداره داعٍ إلى خرم مقصود القصاص ، واتّخاذ الظلمة الاستعانة ذريعة إلى بغيتهم في

---

(١) رواه مالك في الموطأ . كتاب العقول . باب ما جاء في الغيلة والسّحر . رقم (١٦٧١) ، والشّافعيّ في « الأمّ » (٣٤/٦) ، مصنّف ابن أبي شيبة (٤٢٩/٥) ، سنن البيهقيّ الكبرى (٤١/٨) .

(٢) الموجود في كتب المالكيّة يخالف هذا النّقل في هذه المسألة ، حيث يصرّحون بأن قول الإمام مالك : أن يقتل الجماعة بالواحد . انظر : المنتقى على الموطأ (١١/٧) ، « المدونة » (٤٩٦/٤) ، « الخرشي على المختصر » (١٠/٨) .

سفك الدماء وقتل الأعداء . وهذا وجه في المصلحة ظاهر » [١] .

المثال الثّاني : وصورته كما حكاها الغزالي في شفاء الغليل : « إذا كان للمرأة وليّان فأذنت لهما في تزويجها فزوّجها كلّ واحدٍ منهما من إنسان واستبهم السّابق واللاحق ، مع العلم بجريان العقد على التعاقب ، وانحسم طريق الكشف والتذكّر » [٢] .

هذه صورة المسألة . والمراد بيانه هنا : حكم هذا العقد من ناحية الصحة والفساد ، فالغزالي ـ رحمه الله ـ يرى أن هذه الصورة ليس عليها دليل معيّن يدلّ على حكمها ولا نظير يقاس عليه . فلا بُدّ إذن من النّظر إلى المصلحة . والمصلحةُ هنا كما يقول « داعية إلى فسخ العقد الَّذي جرى في علم الله تعالى ، وتسليطها على النكاح ، وتخليصها عن هذه الحالة المزمنة طول العمر ... » [٣] .

ثُمَّ ذكر الغزالي اختلاف قول الشّافعيّ في المسألة وجعله دليلاً على ميله إلى المصلحة عند عدم وجود الدّليل ، وتعذر القياس لعدم وجود النّظير الَّذي يقاسُ عليه . قال : « وقد اختلف فيها قول الشّافعيّ ، وهو دليل ميله إلى المصالح ورعايتها ، إذ هذه المسألة لا نظير لها : فالعسر الحاصل بالنسيان لم ير قط في الشّرع معتبرًا في فسخ العقد ، ولكنّه ـ على الجملة ـ ملائم لجنس تصرّفات الشّرع ، فإنّ الشّرع يرى فسخ العقود

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٢٥٢) .
(٢) « شفاء الغليل » (ص٢٦٣) .
(٣) المصدر نفسه .

إذا تعذّر إمضاؤها ، وامتنع استيفاؤها ، فإذا وقع اليأس عن الكشف فلا شكّ في اقتضاء المصلحة الفسخ ، وقد جاز الفسخ بالجبّ والعنّة ، دفعًا للضرار عنها ، إذ فيه فوات التحصين ، وذلك جار فيما لحق فيه ... » [١] .

أمّا نصّ الشّافعيّ على حكم هذه المسألة ، فهو كما جاء في الأمّ : « ولو زوّجها وليّاها رجلين ، فشهد الشّهود على يوم واحد ولم يثبتوا السّاعة ، أو أثبتوها ، فلم يكن في إثباتهم دلالة على أي النكاحين كان أوّلاً ، فالنّكاح منسوخ ولا شيء لها من واحدٍ من الزّوجين ، ولو دخل بها أحدهما على هذا فأصابها كان لها منه مهر مثلها وعليها العدّة ، ويفرّق بينهما » [٢] .

وقد أورد الغزالي في شفاء الغليل غير هذين المثالين السابقين عددًا من الأمثلة يظهر فيها ذهابه إلى أن الشّافعيّ يعتبر المصلحة المرسلة في الاستدلال إذا شهد الشّرع لجنسها وكانت ملائمة لجنس تصرّفات الشّارع ، وذلك عند عدم وجود النّص ، وعند تعذّر القياس .

٤ . أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني [٣] ، ينسب في كتابه

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) « الأمّ » (٥/٢٧) .

وانظر في المسألة : « الوسيط » للغزالي (٥/٨٩ ـ ٩٠) ، « المغني » (٩/٤٣٢) ، « المجموع شرح المهذّب » (١٦/١٩٠ ـ ١٩١) .

(٣) الزنجاني : محمود بن أحمد أبو المناقب . من أعلام الشّافعيّة . تولّى

⇦

« تخريج الفروع على الأصول » القول باعتبار المناسب المرسل للإمام الشّافعيّ إذ يقول : « ذهب الشّافعيّ ﷺ إلى أن التمسّك بالمصالح المستندة إلى كلّيّ شرعيّ ، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصّة المعيَّنة جائز » [1] .

٥ ـ وممّن نسب هذا القول للإمام الشّافعيّ : بعض الحنفيّة في كتبهم ، ومنهم صاحب مسلّم الثبوت وشارحه ، حيث قال في بيان المناسب المرسل :

« وإن عُلِمَ فيه ذلك أي احد اعتبارات الملائم فهو المرسل الملائم ، قَبِلَهُ إمام الحرمين ، ونقل عن الإمام الشّافعيّ وعليه جمهور الحنفيّة » [2] .

٦ ـ ومن المالكيّة شيخ المقاصد الإمام الشّاطبيّ فقد صحّح في المقدّمة الثّالثة من كتابه الموافقات الرّجوع والبناء على الوصف المناسب المرسل الَّذي لم يشهد له نصٌّ خاصّ ، إذا شهد له أصل كلّي بالاعتبار ، ثُمَّ نسب هذا القول للإمامين مالك والشّافعيّ ـ رحمهما الله تعالى ـ حيث قال : « كلّ أصل شرعيّ لم يشهد له نصٌّ معيّن ، وكان

⇨

منصب قاضي القضاة في بغداد ـ من مؤلّفاته : في العربيّة « ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح ـ ط » ، و « تخريج الفروع على الأصول ـ ط » ـ توفي سنة ٦٥٦ هـ ـ انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (٣٦٨/٨) .

(١) « تخريج الفروع على الأصول » (ص٣٢٠) .

(٢) « مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرّحموت » (٢٢٧/٢) .

ملائمًا لتصرّفات الشّرع ومأخوذًا معناه من أدلّته ، فهو صحيح يبنى عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بجميع أدلّته مقطوعًا به ، لأن الأدلّة لا يلزم أن تدلّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها ، لأنّ ذلك كالمتعذّر ، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الَّذي اعتبره مالك والشّافعيّ ، فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصل معيّن فقد شهد له أصل كلّي ، والأصل الكلي إذا كان قطعيًّا قد يساوي الأصل المعيّن ، وقد يربى عليه بحسب قوّة الأصل المعيّن وضعفه » [1] .

وكلام الشّاطبيّ هذا وتأصيله مهمّ جدًّا في بيان قوّة الأصل الشرعيّ ومدى تأثيره وأهميّته في بناء الفروع الفقهيّة من جهة تضافر الأدلّة على الشّهادة بصحّته فإنّه قد يزداد ـ من هذه الجهة ـ قوّة على الدّليل المعيّن من حيث قوّة الاستدلال والتفريع .

والإمام القرافي أيضًا وإن لم يخص الشّافعيّ بالقول باعتبار الاستدلال المرسل إلاّ أنّه يصرّح أن العمل بالاستدلال المرسل عامّ في جميع المذاهب . وهذا الإطلاق منه يشمل الإمام الشّافعيّ ومذهبه .

يقول في التّنقيح : « والَّذي جهل أمره هو المصلحة المرسلة الَّتي نحن نقول بها ، وعند التّحقيق هي عامّة في المذاهب ، لأنّهم يقيسون ويفرّقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار ، ولا معنى بالمصلحة المرسلة إلاّ

---

(١) « الموافقات » (٣٢/١ ـ ٣٣) .

ذلك » [١] .

ويعلّق الدكتور ـ حسين حامد ـ على نصّ القرافي هذا ، ويُقرِّر أنّ القرافي لا يعني بالمصلحة المرسلة في كلامه هذا المصلحة الملائمة لجنس تصرّفات الشّارع ، فإن هذه عنده من المصلحة المعتبرة الدّاخلة في باب القياس ، ولا يعني بها أيضًا المصلحة الغريبة ، أو ما يسمّى (بالمناسب الغريب) .

وإنّما يقصد بالمصلحة المرسلة القياس بين الأصل والفرع وإبداء عدم الفرق بينهما ، بذكر الوصف المناسب الَّذي لم يثبت أنّه علّة في أصل معيّن ، وإنّما اكتفى فيه المجتهد بمطلق المناسبة ، وهذا هو إثبات المصلحة بالإخالة أو بالاستنباط دون أن يدلّ النّص على أنّ هذا الوصف بعينه هو علّة للحكم .

ثُمَّ يقول د/ حسين : « وعلى كلّ حال فسواء سمّي هذا مصلحة مرسلة أو مناسبًا غريبًا شهد له الأصل المعيّن دون ملاءمة لجنس تصرّفات الشّرع ، وسواء أكان الأفضل أن يدخل تحت القياس ويكون نوعًا منه ، أم يخصّ باسم المصلحة المرسلة ، على أن يقصد بالإرسال عدم وجود النّص أو الإجماع على أن عين هذا الوصف علّة وهو المسمى بالتأثير ، فإنّ الشّافعيّ ﷺ يأخذ به ، وهو داخل عنده في باب القياس » [٢] .

وهذا المعنى الَّذي قصده القرافي وهو إثبات علّة الوصف بمجرّد المناسبة ، ولو لم يكن عين العلّة منصوصًا عليه هو ما يذهب إليه

---

(١) « شرح تنقيح الفصول » (ص٤٤٦) .
(٢) « نظرية المصلحة » (ص٣٤٠ ـ ٣٤١) .

الشّافعيّ ويصرّح به . إذ أنّه لا يشترط في المعنى الَّذي لأجله شرع الحكم أن يَنص الشّارع على عينه ، وإنّما يمكن أن توجد دلالة على هذا المعنى من هذا النّص الَّذي جاء لبيان الحكم في واقعةٍ معيّنة . أو من غيره من النّصوص والَّتي تدلّنا بعد التأمّل والاستقراء في مجموعها على معنى معيّن يمكن ربط الحكم به ، ويشهد لهذا المعنى جملة النّصوص الشرعيّة وليس نصًّا معيّنًا .

يقول الشّافعيّ . رحمه الله . في هذا : « كلّ حكم لله أو لرسوله ﷺ وُجدت عليه دلالةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حُكِمَ به لمعنىً من المعاني ، فنزلت نازلةٌ ليس فيها نصُّ حُكمٍ : حُكِمَ فيها حكم النّازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها » [1] .

فالخلاصة إذن :

أنّ القياس عند الشّافعيّ ومن خلال ما سبق من نصوص يشمل نوعين من أنواع الإلحاق . أي إلحاق الفرع بالأصل المنصوص عليه . وهما :

١ . أن يشترك الفرع مع الأصل المنصوص على حكمه في عين المعنى الَّذي شهد له دليلٌ جزئي (معيّن) .

٢ . أن يشترك الفرع مع الأصل في جنس المعنى ، فهو من المصلحة الَّتي شهد لها أصل كلّي . وهو ما يسمّى (بالمناسب المرسل) .

وهذا في الحقيقة يستقيم مع ما قرّره الشّافعيّ سابقًا وأكّد عليه وفي

---

(١) « الرِّسالة » (١٤٨١) .

أكثر من موضع من أنّه لا توجد مسألة أو حادثة خالية من حكم الله على الرّغم من تجدّد الحوادث وكثرتها ، وهذا يقتضي في حقيقة الأمر من العلماء والمجتهدين عدم الوقوف عند النّصوص ودلالتها اللفظيّة وحسب ، بل يحتاج الأمر إلى النّظر في المصالح المستندة إلى أصل كلّيّ شرعيّ ، ولو تمسّكوا بالنّصوص فقط لانحصرت مآخذ الأحكام وضاق باب الاجتهاد [1] .

---

(١) انظر : « الرِّسالة » (٤٨) ، ورسالة « الاستصلاح عند ابن تَيْمِيَّة » (ص١٦١ ـ ١٦٢) .

التّطبيق من كلام الشّافعيّ

سبق ذكر فرعين فقهيين ذكرهما الإمام الغزالي ـ رحمه الله تعالى ـ وجعلهما كمثالين على القياس عند الشّافعيّ المبني على الأخذ بالمناسب المرسل ، وهما :

١ ـ قتل الجماعة بالواحد .

٢ ـ إذا كان للمرأة وليّان ، واستويا في الدرجة وأذنت لهما في تزويجها ، فزوّج كل منهما وجهل السّابق .

ومن هذه المسائل أيضًا :

مسألة

الرّجوع في الشهادة

إذا رجع الشّهود بعد أداء الشهادة وكانت شهادتهم قد أدّت إلى إتلاف نفس أو طرف قصاصًا ، فإن قالا : عمدنا الشهادة عليه زورًا ليقطع أو يقتل فمذهب الجمهور القصاص منهم [1] .

وقال الشّافعيّ في الأمّ : « الرّجوع عن الشهادات ضربان : فإذا شهد الشّاهدان أو الشهود على رجل بشيء يتلف من بدنه ، أو ينال مثل قطع أو جلد أو قصاص في قتل أو جرح ، وفعل ذلك به ، ثُمَّ رجعوا فقالوا عمدنا أن ينال ذلك منه ، فهي كالجناية عليه ، ما كان فيه من قصاص خيّر بين أن يقتصّ ، أو يأخذ العقل ، وما لم يكن فيه من ذلك القصاص أخذ فيه العقل وعزّر دون الحدّ » [2] .

فالقصاص من الشهود في هذه الحالة لم يدلّ عليه نص خاصّ في هذه المسألة ، وإنّما قاس الشّافعيّ الشهود بهؤلاء على القاتل المتعمّد ،

---

(١) انظر : « حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير » (٢١٠/٤) ، « الوسيط » للغزالي (٣٨٩/٧) ، « تكملة المجموع » (٢٧٨/٢٠) ، « المغني » لابن قدامة (٢٤٦/١٤) .

(٢) « الأمّ » كتاب الدعوى والبيّنات ، باب الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي (٩٧/٧) .

وذلك لوجود مناسب مرسل تشهد له أدلّة الشّارع بالاعتبار يجمع بين الأصل والفرع وهو : الحفاظ على النّفوس .

يقول د. الشنقيطي معلّقًا على هذا الفرع : « فالقول بالقصاص من الشهود بما نيل من المشهود عليه بسبب شهادتهم إذا اعترفوا بأنّ شهادتهم عليه كانت زورًا والقصد أن ينال منه ، وتغريمهم ما فات عليه بسبب شهادتهم لم يدلّ عليه نصّ معيّن ، وإنّما هو مصلحة اقتضتها عصمة الدم والمال ، والأخذ بها ملائم لتصرّفات الشّارع ، إذ لو لم يؤخذ بها لكان كلّ من أراد النيل من غريمه اتّخذ الشهادة وسيلة إلى بلوغ مراده لعلمه أنّه لا يقتصّ منه ولا يغرم ما فوّته على من شهد عليه » [1] .

إلاّ أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ مع اعتباره لهذه المصلحة الّتي لم يدلّ عليها نصٌّ معيّن من كتاب أو سنّة نبويّة . إلاّ أنّه استدل أيضًا بأثر مرويّ عن عليّ بن أبي طالب في المسألة ذاتها . وهو ما رواه البيهقيّ عن الشّافعيّ بسنده : « إن رجلين شهدا عند عليّ على رجل بالسّرقة ، فقطع عليّ يده ، ثُمَّ جاء بآخر فقالا : هذا هو السّارق لا الأوّل ، فأغرم عليّ الشاهدين ديّة المقطوع الأوّل ، وقال : لو أعلمُ أنّكما تعمّدتما لقطعت أيديكما ، ولم يقطع الثّاني » [2] .

---

(١) « الوصف المناسب » (٣١٦ ـ ٣١٧) . وانظر : رسالة « النّص والمصلحة » د/ سالم بن نصيره (١/١٣٩) .

(٢) معرفة السنن والآثار ، كتاب الجراح ، باب : النّفر يقْتُلون الرّجل أو يصيبونه بجرح . (١٢/٤٥) ، رقم الأثر (١٥٨١١) .

وعند النّظر في كلام الإمام الشّافعيّ في باب الشهادات على سبيل المثال . نجد أنّه ذكر صورًا كثيرة جدًا ، وأفتى بجوازها أو بعدمه وليس هناك ثمّة نصّ معيّن من كتاب أو سنّة يدلّ عليها بعينها ، ويظهر فيها جليًّا اعتبار الشّافعيّ للمناسب المرسل . وقياس هذه الصّور غير المنصوص عليها على صور أخرى منصوص عليها ، لمعنى شهد الشّرع لجنسه لا لعينه .

ومن ذلك ردّه لشهاداتٍ كثيرة بالنّظر إلى أصحابها ومن هؤلاء : شهادة أهل اللعب الّذي يلتهون به عن أداء الفرائض في أوقاتها لأنّ في ذلك استخفافًا بالفرائض وأوقاتها الشرعيّة .

وكذلك ردّ شهادة القائمين على الحمامات والشّطرنج والمتعاهدين والملازمين لها ، وردّ شهادة الشعراء الّذين غلب على أدبهم وشعرهم وحالهم الوقيعة في النّاس وقول الباطل [١] .

والأصل الكليّ الّذي تردّ إليه هذه الصّور عند الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ هو أنّ المعنى العام الّذي دلّت عليه نصوص الشّارع في باب الشهادات هو (العدالة) وهذا المعنى تضافرت على اعتباره نصوص شرعيّة كثيرة ، ومنها :

١ ـ قول الله ﷻ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ [٢] .

---

(١) انظر : « الأمّ » (٦/٢٩٥ ـ ٢٩٨) .
(٢) المائدة ، آية (١٠٦) .

٢ . وقال ﷻ في آية المداينة : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ الآية [1] .

ووصف ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ يفسّره الشّافعيّ . رحمه الله . بالعدالة . لأنّه ينفيه عمّن لم يكن عدلاً . حيث قال في حكم شهادة غير المسلم : قال الله ﷻ : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ وقال : ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ فلم يكونوا من رجالنا ولا ممّن نرضى من الشهداء ، فلم وصف الشهود منا ، دلّ على أنّه لا يجوز أن يقضي بشهادة شهود من غيرنا ، فلم يجز أن نقبل شهادة غير مسلم » [2] .

وبناءً على هذه النّصوص القرآنية وغيرها . استنبط الشّافعيّ أصلاً كليًّا تردّ إليه كثيرٌ من الصور والفروع الفقهيّة الداخلة في المعنى نفسه ويكون أصلاً للقياس عليه ، وهو قوله : « والكتاب يدلّ على أنّه لا يجوز شهادة غير عدل » [3] .

---

(١) البقرة ، آية (٢٨٢) .

(٢) « الأمّ » (٢٩٥/٦ ـ ٢٩٨) ، « أحكام القرآن » (١٤٢/٢ ـ ١٤٤) .

(٣) « الأمّ » كتاب الدعوى والبيّنات . باب الشهادات (٨٣/٧) .

المطلب الرّابع

قياس العكس

يذكر الأصوليون في غالب مصنّفاتهم هذا النّوع من القياس ، في باب آخر غير باب القياس ، حيث يأتي ذكره في (كتاب الاستدلال) ويجعلونه نوعًا من أنواعه .

وقبل الحديث عن هذا النّوع من أنواع القياس أو الاستدلال على خلاف بين الأصوليين في اعتباره في أيّ منهما ، يحسن أن أبدأ بتحرير مصطلح (الاستدلال) وبيان مقصود الأصوليين منه . ومن ثمّ موقف الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ من هذا المصطلح .

تعريف الاستدلال :

أوّلاً : التّعريف اللغوي :

الاستدلال في اللّغة : عبارة عن طلب دلالة الدّليل ، والطريق المرشد إلى المطلوب ، وهو استفعال من الدلالة أي طلب دلالة الدّليل ، فهو كالاستنطاق الَّذي هو طلب النّطق ، والاستنصار الَّذي هو طلب النّصرة [1] .

---

(١) « لسان العرب » مادة : دلل (٣٩٤/٤) ، « مختار الصّحاح » مادة : دلل (ص٢٠٩) .

ويعرّفه بعض الباحثين في الاصطلاح المنطقي بأنّه : عمليّة عقليّة منطقيّة ينتقل فيها الباحث من قضيّة أو عدّة قضايا إلى قضيّة أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة [١] .

ثانيًا : الاستدلال في الاصطلاح الأصولي :

عند البحث في كلام الأصوليين حول الاستدلال نجد أنّهم يعرّفونه بتعريفات كثيرة وإن كانت غير متباينة في الجملة ، ولكن بينها عموم وخصوص ، وخلاصة البحث في هذه التعريفات أن للاستدلال معنيين معنى « عام » ومعنى « خاص » .

الاستدلال بمعناه العام :

هو طلب الدلالة من عموم الأدلّة سواء كانت نصًّا من كتاب أو سنّة أو إجماع أو قياس أو غير ذلك من الأدلّة ، فيدخل في هذا التّعريف العام الأدلّة المتّفق عليها والمختلف فيها .

وممّن عرّفه بهذا المعنى ابن الحاجب المالكي ـ رحمه الله ـ حيث عرّفه بأنّه : (ذكر الدّليل) [٢] ، ويزيد العضد التّعريف وضوحًا بقوله : « يطلق على إقامة الدّليل مطلقًا من نصّ أو إجماع أو غيرهما .. » [٣] .

---

(١) « الاستدلال عند الأصوليين » د/ عليّ العمريني (ص١١ ـ ١٢) .

(٢) « مختصر ابن الحاجب مع الشّرح » (٢/٢٨٠) .

(٣) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢/٢٨٠) .

فالاستدلال الوارد في كلام الفقهاء والأصوليين بهذا المعنى العامّ يقصدون به . والله أعلم . ذكر ما يحتاج أن يحتجّ به على ثبوت قول من الأقوال في مسألة ما من الكتاب والسنّة أو من أي دليل آخر يصلح للاحتجاج ، وهذا يشمل استدلال الفقيه لنفسه بما يرى أن يصلح دليلاً ، وإستدلال غيره له إذا لم يذكر هو دليل قوله الّذي ذهب إليه . وهذا الإطلاق « يفهم من صنيع المؤلّفين في الفقه وأصوله إذ يذكرون القول عن العالم ، فإن لم يجدوا له في كتبه دليلاً ، بحثوا في الأدلّة وذكروا ما يمكن أن يستدلّ به ذلك العالم ولو كان ضعيفًا ثُمَّ أجابوا عنه » [(١)] .

الاستدلال بمعناه الخاصّ :

الاستدلال بمعناه الآخر وهو المعنى الخاص بحثه الأصوليون باعتباره دليلاً مستقلاًّ من أدلّة معرفة الأحكام الشرعيّة .

فالآمدي في الإحكام على سبيل المثال ذكر الاستدلال عند بيانه لأقسام الدّليل الشرّعيّ ، وعدّه قسمًا من هذه الأقسام . وحرّر هذه الأقسام تحريرًا دقيقًا أنقله لفائدته ، حيث قال : « والمسمى بالدليل الشرّعيّ منقسم إلى ما هو صحيح في نفسه ، ويجب العمل به ، وإلى ما ظن أنّه دليل صحيح وليس هو كذلك .

أما القسم الأوّل فهو خمسة أنواع ، وذلك أنّه : إما أن يكون واردًا

---

(١) « استدلال الأصوليين بالكتاب والسنّة على القواعد الأصوليّة » د/ عياضة السّلمي (ص٢١) .

من جهة الرَّسول ﷺ أو لا من جهته ، فإن كان الأوّل فلا يخلو إمّا أن يكون من قبيل ما يتلى ، أو لا من قبيل ما يتلى ، فإن كان من قبيل ما يتلى فهو الكتاب ، وإن كان من قبيل ما لا يتلى فهو السنّة ، وإن لم يكن واردًا من جهة الرَّسول ﷺ فلا يخلو إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه ، أو لا يشترط ذلك ، فإن كان الأوّل فهو الإجماع ، وإن كان الثّاني فلا يخلو إما أن تكون صورته بحمل معلوم على معلوم في حكم بناء على جامع ، أو لا يكون كذلك ، فإن كان الأوّل فهو القياس ، وإن كان الثّاني فهو الاستدلال » [1] .

ثُمَّ عرّف الاستدلال بأنّه : « عبارة عن دليل لا يكون نصًّا ولا إجماعًا ولا قياسًا » [2] .

كذلك ابن السّبكيّ حيث عدّه من الدّليل الخامس من أدلّة التشريع ، حيث قال : « الكتاب الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنصّ ولا إجماع ولا قياس » [3] .

فالاستدلال بهذا المعنى الَّذي خرجت منه الأدلّة الأربعة المتّفق على حجيّتها ، يراد به : الأدلّة المختلف فيها ، قال في نشر البنود : « وغير هذه الأدلّة الأربعة الكتاب والسنّة والإجماع والقياس ، من الأدلّة الشرعيّة هو الاستدلال وذلك كإجماع أهل المدينة وإجماع أهل الكوفة عند

---

(١) « الإحكام في أصول الأحكام » (٢٢٦/٢ ـ ٢٢٧) .
(٢) المصدر نفسه (١٧٥/٣) .
(٣) « جمع الجوامع مع شرح المحلّي » (٣٤٢/٢) .

بعضهم ، والقياس المنطقي بنوعيه الاقتراني والاستثنائي وقول الصحابي والمصالح المرسلة ... » [(١)] .

ومن الأصوليين من حصره على دليل واحد من هذه الأدلّة كإمام الحرمين الجويني الَّذي قصره على نوع خاصّ من الأدلّة وهو « المصالح المرسلة » كما ذكرناه سابقًا في المناسب المرسل [(٢)] .

الاستدلال والقياس :

من الأصوليين من يسوي بين المصطلحين ومنهم من فرّق بينهما ، وأشير إلى موقف أبي إسحاق الشيرازي في تسويته بين المصطلحين وتخطئته من فرّق بينهما ، حيث ردّ على الحنفيّة الَّذين فرّقوا بين الاستدلال والقياس ، حيث قال : « وفرّق أصحاب أبي حنيفة بين القياس وبين الاستدلال ، فقالوا : الكفّارة لا يجوز إثباتها بالقياس ، ويجوز إثباتها بالاستدلال ، وذكروا في إيجاب الكفّارة بالأكل أن الكفّارة تجب بالإثم ، ومأثم الأكل كمأثم الجماع ، وربما قالوا : هو أعظم ، فهو بالكفّارة أولى ، وهذا سهو عن معنى القياس ، وذلك أنّهم حملوا الأكل على الجماع لتساويهما في العلّة الَّتي تجب فيها الكفّارة ، وهذا حقيقة القياس .. » [(٣)] .

---

(١) « نشر البنود » (٢٤٩/٢) .

(٢) ص٤٩٣ ، وانظر : « البرهان » (١١١٣/٢) ، « الكافية في الجدل » (ص٤٧) .

(٣) « اللّمع » (ص٢١٠ ـ ٢١١) ، و انظر : « بدائع الصنائع » للكاساني (

وقال في شرح اللمع : « والاستدلال نفس القياس ، غير أن القياس بلفظ موجز محرّر ، والاستدلال بلفظ مبسوط » [١] .

والخلاف في هذا الفرع الفقهيّ الَّذي ذكره الشيرازي يعود في حقيقة الأمر إلى الخلاف في دلالة النّص هل هي دلالة قياسية أم تفهم بمجرّد اللّغة ؟ إلاّ أنّ الاستدلال الَّذي نسبه الشيرازي للحنفيّة في نصّه السّابق وفي هذا المثال على وجه الخصوص الَّذي أورده ليس هو الاستدلال بمعناه الاصطلاحي الَّذي ذكرناه سابقًا وإنّما هو ما يعبّر عنه الحنفيّة بـ « دلالة النّص » الداخلة في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام [٢] .

وإلا فإن الحنفيّة يتّفقون مع الشّافعيّة وغيرهم في مفهوم الاستدلال إذ يعرّفونه بأنّه : « ما ليس بأحد الأدلّة الأربعة .. » [٣] وهو مطابق لتعريف الجمهور ومخرج للقياس الاصطلاحي باعتباره أحد الأدلّة الأربعة .

الاستدلال عند الشّافعيّ :

يذكر الزركشي أن مصطلح الاستدلال مصطلح حادث ، قال : « واعلم أن هذا اصطلاح حادث ... » [٤] .

⇨

٢/٩٨ ـ ٩٩) .

(١) « شرح اللّمع » (٢/٨١٥) .

(٢) « تفسير النّصوص » (١/٥١٦) .

(٣) « تيسير التّحرير » (٤/١٧٢) .

(٤) « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٣/٤٠٩) .

ولعلّه اصطلاح حادث بهذا المعنى الخاص المحرّر الَّذي لم يكن موجودًا بهذا المعنى من قبل ، وإلاّ فإن الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وهو في القرن الثّاني الهجري استعمل هذا المصطلح في مؤلّفاته ، كما سيتضّح بإذن الله .

والَّذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ من تتبّع المواضع والسياقات الَّتي جاء فيها ذكر المصطلح عند الشّافعيّ ، أنّه قصد بالاستدلال معناه العام الَّذي يشمل طلب الدلالة عمومًا من كلّ دليل شرعي يصلح للاحتجاج ، وأنّه لم يرد به القياس فقط ، فهو يقول في الأمّ في كتاب قتال أهل البغي : « وما ألفيته من هذا المعنى ما هو إلاّ واحد من معنيين ، أما ما قلنا بالاستدلال بحكم الله ﷻ ، وفعل من يقتدى به من السّلف ... »[(١)] ... ثُمَّ ساق الدّليل على المسألة محلّ الحديث ، وهو كما هو واضح يدخل الاستدلال في الكتاب وفي فعل السّلف ، ويقصد بهم الصحابة في هذا المثال ، بمعنى طلب الدلالة والاحتجاج بالكتاب وفعل الصحابة .

ويقول في موضع آخر : « ... إنّما المعنى في الاستدلال بالخبر اللازم ، أو القياس عليه ، أو المعقول .. »[(٢)] .

وتارة يطلق هذا المصطلح ويريد به مطلق الاستدلال ، سواء بالدليل

---

(١) « الأمّ » كتاب قتال أهل البغي ، باب : الخلاف في قتال أهل البغي (٣١٧/٤) .

(٢) « الأمّ » (١٤٨/٣) .

الشرّعيّ أو بالنّظر والاجتهاد العقلي الَّذي قد يدخل فيه غير المجتهدين ، كالاستدلال بالعلامات والنجوم على موضع القبلة ، والاستدلال لمعرفة العدل في الشهادة أو جزاء الصَّيْد وهونظر عقليّ في تحقيق مناط الحكم ، بعد ثبوت أصل الحكم بالدليل الشرّعيّ ، فلم يبق إلاّ تحقيق المناط ، قال . رحمه الله . في هذا المعنى : « وهذا يدلّ على أنّه ليس لأحد دون رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ بالاستدلال بما وصفت في هذا [1] وفي العدل وفي جزاء الصَّيْد » [2] .

ومن خلال هذه النّقول عن الشّافعيّ . رحمه الله . يظهر . والله أعلم . أنّه استعمل مصطلح (الاستدلال) بمعناه العام الشامل لكلّ أنواع الاستدلال ، وهذا ليس ببعيد ، إنّه من المعلوم أن الاصطلاحات الأصوليّة لم تتحرّر ولم تأخذ معانيها الخاصّة بها إلاّ بعد عصر الإمام الشّافعيّ ، وذلك في القرنين الثّالث والرّابع وما بعدهما .

قياس العكس

أدخل كثير من الأصوليين قياس العكس ضمن أنواع الاستدلال

---

(١) يقصد بقوله : « في هذا » ما ذكره من الأمر بالتوجّه إلى القبلة على المكلّفين إذا غابوا عن عين الكعبة ، وذلك عن طريق الاستدلال بالعلامات والنّجوم ، وهذا النّوع من الاستدلال يستوي فيه جميع المكلّفين العالم وغير العالم . « الرِّسالة » (٦٥ ـ ٦٧) .

(٢) « الرِّسالة » (٧٠) .

وبحثوه عند حديثهم عنه ، ومن الأصوليين من جعل قياس العكس قسمًا مستقلاًّ من أقسام القياس .

ومن أصحاب الاتجاه الأوّل على سبيل المثال : ابن الحاجب [١] ، وابن السّبكيّ [٢] .

ومن أصحاب الاتجاه الثّاني : أبو الحسين البصري [٣] ، وأبو الحسن الماوردي [٤] ، والزركشي [٥] .

إلاّ أن بعض الأصوليين أورد اعتراضًا على تسمية هذا النّوع من الاستدلال قياسًا ، ومن هؤلاء : أبي الحسين البصري ، حيث قال : « القياس هو : إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علّة الحكم ، وهذا الحدّ لا يشمل أنواع القياس كلّها ، وإنّما يشمل قياس الطرد فقط ، والفقهاء يسمون قياس العكس قياسًا ، وليس هو إثبات حكم الأصل في الفرع لاجتماعهما في علّة الحكم ، إنّما هو إثبات يقتضي حكم الشيء في غيره ، فينبغي إذا أردنا أن نحدّ القياس بحدٍّ يشمل قياس العكس وقياس الطرد أن نقول : « القياس هو إثبات الحكم في الشيء بالردّ إلى غيره لأجل علّة » وحَدَّهُ في موضع آخر بقوله : « القياس هو

---

(١) « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢٠٥/٢) .
(٢) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٣٤٣/٢) .
(٣) « المعتمد » (١٩٥/٢) .
(٤) « الحاوي » (٩٣/٥) .
(٥) « البحر المحيط» (٤٦/٥) .

تحصيل الحكم في الشيء باعتبار تعليل غيره » قال : وهذ الحدّ يشتمل على كلا القياسين : أمّا قياس الطرد ، فقد حصل الحكم في فرعه باعتباره تعليل الأصل ، وأمّا قياس العكس فإنّه قد اعتبر تعليل الأصل لنفي حكمه من الفرع لافتراقهما في العلّة » [١] .

وقيل : إن تسمية هذا النّوع من الاستدلال قياسًا إنّما هو على سبيل المجاز [٢] .

تعريفه (قياس العكس) :

عرّف الأصوليون قياس العكس بتعريفات متشابهة حيث قالوا في تعريفه أنّه : إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علّة الحكم [٣] .

وضربوا له أمثلة ، منها : حديث النَّبيّ ﷺ ، وفيه : « وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ . قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ! أَيَأتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ ؟! قَالَ : أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلالِ كَانَ لَهُ أَجْرًا »

---

(١) « المعتمد » (٢/١٩٥ ـ ٤٤٣) .

(٢) انظر : « المعتمد » (٢/١٩٥) ، « التّمهيد » للكلوذاني (٣/٣٥٩) ، « المسودة » (ص٤٢٥) ، « التّقرير والتّحبير » (٣/٢٢) .

(٣) انظر في التّعريف : « المعتمد » لأبي الحسين (٢/١٩٥) ، « شرح العضد على ابن الحاجب » (٢/٢٠٥) ، « المسودة » (ص٤٢٥) ، « تيسير التّحرير » (٣/٧١) ، « شرح المحلّي » (٢/٣٤٣) ، « نشر البنود » (٢/٢٤٩) .

. [١]

قال الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في أضواء البيان : « فإن النَّبيّ ﷺ في هذا الحديث ، أثبت في الجماع المباح أجرًا ، وهو حكم عكس حكم الجماع الحرام ، لأنّ فيه الوزر ، لتعاكسهما في العلّة ، لأنّ علّة الأجر في الأوّل إعفاف امرأته ونفسه ، وعلّة الوزر في الثّاني كونه زنى » [٢] .

قياس العكس عند الشّافعيّ :

لم يصرّح الشّافعيّ بهذا النّوع من القياس ، ولم يذكره أو يشر إليه عند بيانه لأقسام القياس ، إلاّ أن بعض الأصوليين كالشيرازي والزركشي نسبا إليه الاستدلال بقياس العكس .

وجاءت هذه النسبة بناء على استقراء بعض الفروع الفقهيّة ، ومنها : ما جاء في البحر المحيط : « وذكر الشّيخ أبو إسحاق في (الملخص) أن الشّافعيّ احتجّ به على أبي حنيفة في إبطال علّته في الرِّبا في الأثمان » [٣] .

ووجه ذلك ما سأبيّنه في المسألة التالية :

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الزَّكاة ، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كلّ نوع من المعروف ، رقم الحديث (١٠٠٦) .
(٢) « أضواء البيان » (٢٣٩/٢) .
(٣) « البحر المحيط » (٤٦/٥) .

مسألة

الردّ على الحنفيّة في علّة الرِّبا في النّقدين

المذهب عند الحنفيّة في علّة الرّبا في النّقدين « الذّهب والفضّة » أن علّة التّحريم (الوزن مع الجنس) فيدخل في ذلك كلّ موزون كالحديد والنّحاس وغيرهما من الموزونات [(١)] .

والمذهب عند الشّافعيّة وهو ما نصّ عليه الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ أنّ العلّة هي الثمنيّة ، وقد سبق بيانه [(٢)] .

وقد ردّ الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على الحنفيّة في ما ذهبوا إليه ، مبطلاً هذه العلّة مستعملاً قياس العكس ، وممّن نصّ على هذا المأخذ الأصولي ونسبه للشّافعيّ : الشيرازي في « الملخص » ونقله عنه الزركشي في « البحر » [(٣)] .

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في ردّه على القائلين بأنّ العلّة هي الوزن : «

(١) انظر : « بدائع الصنائع » (١٨٦/٥ ـ ١٨٧)، « حاشية ردّ المحتار » (١٧٠/٥ ـ ١٧٣).

(٢) انظر : « الأمّ » (٣٦/٣ ـ ٣٨) ، « الوسيط » للغزالي (٤٦/٣ ـ ٤٧) .

(٣) « البحر المحيط » (٤٦/٥) .

ولزمنا أن لا نسلّم دينارًا في موزون من طعام أبدًا ولا غيره ، كما لا يجوز أن نسلّم دينارًا في موزون من فضّة ، ولا أعلم أحدًا من المسلمين خالف في أن الدنانير والدراهم يسلمان في كلّ شيء ، إلاّ أن أحدهما لا يسلم في الآخر ، لا ذهب في ذهب ، ولا ورِق في ورق .. » [1] .

ووجه قياس العكس في هذا المثال ، هو أنّه وتمشيًّا مع الخصم في أن العلّة « الوزن » فالحكم يكون : حرمة بيع الموزون بجنسه متفاضلاً كبيع الذهب بالفضّة دون تماثل ، فأثبت الشّافعيّ نقيض هذا الحكم وهو (الحِلّ) في صورة أخرى مشابهة وهي : إسلام الذّهب والفضّة بالحديد وغيره من الموزونات وهو جائز إجماعًا ، ولو كانت العلّة الوزن لم يجز ذلك .

قال الماوردي في معرض ذكره لما احتجّ به الشّافعيّ في إبطال أن يكون الوزن علّة للرِّبا : « والثّاني : أنّه لو كان الوزن في الذّهب والفضّة علّة يثبت بها الرِّبا في موزون الصّفر والنّحاس لوجب أن يمنع من إسلام الذّهب والفضّة في الصّفر والنّحاس لاتفاقهما في علّة الرِّبا كما منع من إسلام الفضّة في الذّهب لاتّفاقهما في علّة الرِّبا ، فلمّا جاز إسلام الذّهب والفضّة من الصّفر والنّحاس ولم يجز إسلام الفضّة في الذّهب دلّ على افتراق للحكم بين الفضّة والذّهب وبين الصّفر والنّحاس في علّة الرِّبا فبطل أن يكون الوزن علّة الرِّبا . وهذان الدليلان احتجّ بهما الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في إبطال الوزن أن يكون علّة الرِّبا » [2] .

---

(١) « الأمّ » (٣٧/٣) .

(٢) « الحاوي » (٩١/٥ ـ ٩٢) ، وانظر الدّليل الأوّل للشّافعيّ في (

⇨

ص٩١) من المرجع نفسه .

الفصل الخامس

ما يجري فيه القياس

ويحتوي على : تمهيد ، ومبحثين :

التمهيد : وهو في (القياس في اللغات) .

المبحث الأول : القياس على الرّخص ، وفيه مطالب :

المطلب **القياس على الرّخص عند الأصوليين .**

المطلب **القياس على الرّخص عند الشّافعيّ ، والتطبيق**

المطلب **القياس على أصل معدول به عن القياس عند**
الثّالث : **الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .**

المبحث الثاني : القياس في الأسباب والشروط والحدود والكفّارات : وفيه مطلبان :

المطلب **القياس في هذه الأحكام عند الأصوليين .**

المطلب **القياس في هذه الأحكام عند الشّافعيّ ،**
الثّاني : **والتطبيق على ذلك .**

التّمهيد

القياس في اللّغات

قبل الخوض في الحديث عمّا يجري فيه القياس من الأحكام الشرعيّة وما لا يجري فيه ، أرى أنّه لا بُدّ من التعرّض لمسألة مهمّة هي بمثابة الأصل الَّذي يتفرّع عليه الخلاف في مسألتنا هذه ، وهذه المسألة هي :

القياس في اللغات : وبتعبير آخر « هل يصحّ القياس في اللّغة أو لا يصحّ ؟ » .

والمراد بالقياس في اللّغة عند اللغويين كما عرّفه ابن الأنباري [١] : « حمل فرع على أصل بعلّة وإجراء حكم الأصل في الفرع » [٢] .

وقد أفاض اللغويون في بيان هذه المسألة ، والَّذي يهمّنا في هذا المقام ، هو آراء الأصوليين واختلافهم في هذه المسألة ، ثُمَّ النتائج المترتّبة على هذا الخلاف ، إلاّ أنّه لا بُدّ من تحرير محلّ النزاع حتَّى يتوارد الخلاف

---

(١) ابن الأنباري : محمَّد بن القاسم بن بشّار ، المقرئ النحوي ، الإمام المشهور ، له مصنّفات عديدة في النّحو والقراءات ، منها : « كتاب الوقف والابتداء » ، « الكافي في النّحو » .
انظر : « البلغة في تراجم أئمة النّحو واللغة » (ص٢١٢) .

(٢) انظر : « لمع الأدلّة » (ص٩٣) ، « الإعراب في جدل الأعراب » (ص٤٥) .

على محلّ واحد ، ويخرج من الصّور ما لا نزاع فيه .

تحرير محلّ النزاع :

ذكر بعض المحقّقين من أهل الأصول اتّفاق أهل العربيّة على أنّه ليس من محل النّزاع ثلاث صور :

أوّلاً : ما يثبت تعميمه لأفراده بطريق النّقل عن العرب ، سواء كان جامدًا كرجل ، أو مشتقًّا كأسماء الفاعلين كالضّارب ، فلفظ رجل مثلاً نقل عن العرب أنّه اسم للذّكر البالغ من بني آدم ، فيطلق على كلّ واحد من غير قياس ، وكذلك الحال بالنسبة للاسم المشتقّ .

ثانيًا : ما عرف وثبت تعميمه بالاستقراء والتتبّع عن أئمة اللّغة ، ككلّ فاعل مرفوع ، وجميع القواعد النّحويّة الثّابتة بالاستقراء من كلام العرب .

ثالثًا : الأعلام الشخصيّة ، كزيد وعمرو بالنسبة لمعناهما العلميّ ، فإنها لم توضع لمعانيها العلميّة للمناسبة بينهما حتَّى يعقل قياس ما شاركها في تلك المناسبة عليها [1] . وإنّما وُضعت لتمييز الأشخاص بعضها عن بعض عند العالم بوضعها .

أمّا محلّ النزاع :

فهو في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الأوصاف

---

(١) انظر : « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (١/٤٧٦) ، « نبراس العقول » (ص١٩٨) .

الموجودة في المسمى وجودًا وعدمًا .

جاء في شرح العضد على ابن الحاجب : « وإنّما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم إلحاقًا له بمعين سمي بذلك الاسم لمعنى تدور التسمية به معه وجودًا وعدمًا . فيرى أنّه ملزوم التّسمية ، فأينما وجد وجب التّسمية به . كتسمية النّبيذ خمرًا إلحاقًا له بالعُقَار [1] لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الَّذي دار معه التسمية ، فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرًا بل عصيرًا وإذا وُجِدَ فيه سمّي به ، وإذا زال عنه لم يُسم ... » [2] .

وبتعبير آخر هل يصحّ أن نطلق على النّبيذ مثلاً خمرًا للمشاركة في الوصف ، أو نطلق على النبّاش سارقًا لمشاركته له في أخذ المال خفية ؟ فإذا جاز هذا الإطلاق لزم منه تعدية الحكم من المقيس عليه إلى المقيس .

مذاهب الأصوليين في المسألة :

أوّلاً : ذهب القاضي الباقلاني في الصّحيح عنه ، وإمام الحرمين ، وابن الحاجب ، وأكثر الحنفيّة إلى أن اللّغة لا يجوز إثباتها بالقياس [3] .

---

(١) العُقَارُ : اسم من أسماء الخمر يطلق عليها إذا لازمت الخمر وعاءها زمنًا . انظر : « فقه اللّغة » للثعالبي (ص٢٤٤) ، « لسان العرب » مادة : عقر (٣١٨/٩) .

(٢) « شرح العضد على ابن الحاجب » (١٨٣/١ - ١٨٤) ، وانظر : « نفائس الأصول » للقرافي (٣٥٩٤/٨) .

(٣) انظر : « المحرّر في أصول الفقه » للسرخسي (١٢٠/٢ - ١٢١) ، « نبراس العقول » (ص١٩٧) .

ثانيًا : ذهب الرّازيّ والبيضاوي إلى جواز ذلك . وهذا منقول عن أكثر أئمة العربيّة [1] .

أهمّ الأدلّة الّتي استدلّ بها الفريقان :

ممّا استدلّ به المانعون ، **أوّلاً :** قوله تعالى : { وَعَلَّمَ ءَادَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا } [2] . وجه الدلالة : أن الآية دلّت على أن جميع الأسماء توقيفيّة فيمتنع أن يثبت شيء منها بالقياس .

ثانيًا : بأن وضع اللّغة جاء على خلاف مقتضى القياس ، فإنّهم سمّوا الفرس الأسود : أدهم ، ولم يسموا الحمار الأسود به .. إلى غير هذا من الأمثلة ، وهذا يمنع القياس والإلحاق لأنّه يدلّ على أن الاشتراك في الوصف لا يلزم منه الإلحاق .

وممّا استدلّ بها المجيزون ، ما يلي :

أوّلاً : ثبت بإجماع أهل اللّغة أن كلّ فاعلٍ مرفوع ، وكلّ مفعول منصوب ، وكذلك القول في جميع وجوه الإعراب . ولم يثبت ذلك إلاّ قياسًا ، لأنهم لما وصفوا بعض الفاعلين به واستمرّوا على ذلك ، عُلِمَ أنّه ارتفع الفاعل لكونه فاعلاً ، وانتصب المفعول لكونه مفعولاً .

---

(١) انظر : « المحصول » (٤١٨/٢) ، « نهاية السّول على منهاج الأصول » (٤٤/٤ ـ ٤٧) ، « نفائس الأصول » للقرافي (٣٥٩٣/٨) ، « الخصائص » لابن جني (٣٥٧/١) ، « أصول النّحو العربيّ » (٨٢ ـ ٨٤) .

(٢) البقرة ، آية (٣١) .

وهذا الدّليل اعتمده المازني ، وأبو عليّ الفارسي كما حكاه الرّازيّ في المحصول [١] .

واعترض على هذا الدّليل : بأنّه خارج محلّ النّزاع فإن عمومه ثابت عن العرب ، غايته أنّه ثبت لدينا بطريق استقراء أئمة اللّغة لكلامهم فدلّ هذا الاستقراء على أن الكليّة مقرّرة عند العرب وإن لم تكن بهذا العنوان المصطلح عليه [٢] .

ثانيًا : ما ذكره الرّازيّ أيضًا حيث قال : « أنّا رأينا أن عصير العنب لا يسمَّى خمرًا قبل الشدّة الطارئة ، فإذا حصلت تلك الشدّة سمِّي خمرًا ، فإن زالت الشدّة مرّةً أخرى زال الاسم هو الشدّة ثُمَّ رأينا الشدّة حاصلةٌ في النّبيذ ، فيحصل ظن أن علّة هذا الاسم حاصلة في النّبيذ ويلزم من ظنّ حصول علّة الاسم ظن حصول الاسم » [٣] .

وخلاصة ما أراد الرّازيّ بيانه : أن الاسم دار مع الوصف وجودًا وعدمًا ، فيظن أن الوصف علّة فإذا رأينا هذا الوصف في محلّ آخر ظنّ أنّه مسمى بهذا الاسم قياسًا .

---

(١) « المحصول » (٤١٩/٢) ، « الخصائص » لابن جني (٣٥٧/١) .

(٢) « نبراس العقول » (ص٢٠٢) .

(٣) « المحصول » (٤١٨/٢) . وانظر : « شرح العمد » لأبي الحسين (١٢١/٢ ـ ١٢٢) .

المبحث الأوّل

القياس على الرّخص

مع اتّفاق جمهور الأصوليين على جواز التّعبّد بالقياس واعتباره حجّة في إثبات الأحكام الشرعيّة ، إلاّ أنّهم اختلفوا في جواز جريانه في نوعيّةٍ معيّنة من الأحكام ، وهي ما اصطُلح على تسميته بـ : (الرّخص والحدود والكفّارات والتقادير) .

تعريف الرّخصة :

لغة :

الرّخصة من مادّة رَخُصَ من باب قَرُبَ . وهي أي الرّخصة ضدّ الغلاء وضدّ الصعوبة والتّشديد .

يقال : رخّص الشّرع لنا في كذا ترخيصًا وأرخص إرخاصًا إذا يسّره عليه وسهّله [١] .

فالمادّة كلّها تدل على اليسر والسّهولة . ومن هذا المعنى اللّغوي أخذت الرّخصة في اصطلاح الأصوليين . ووجه الترابط بين اللغوي والاصطلاحي أن في كلٍّ منهما معنى اليسر والسّهولة ، فهي تدلّ في الشّرع على الأحكام الَّتي جُنِحَ فيها إلى التيسير والتسهيل .

---

(١) « مختار الصّحاح » مادة : رخص (ص٢٣٨) .

اصطلاحًا :

عرّف الأصوليون الرّخصة بتعاريف كثيرة ، منها :

تعريف الرّازيّ ، وهو « جواز الفعل مع قيام المقتضي للمنع » [١] .

وتعريف للشاطبي حيث عرّفها بأنّها « ما شُرِع لِعُذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه » [٢] .

وعند بعض الحنفيّة هي : « ما شرع تخصيصًا لحكم مع اعتبار دليله » [٣] .

أمّا مفهومها عند الشّافعيّ :

فهو لا يختلف عن ما ذكرته من تعاريف ، وأظهر معانيها عنده ، معنيان : أنّها جاءت على خلاف الأصل الشرّعيّ ، وأن مبناها على التخفيف ، وذلك يفهم من قوله : « قال : فما الخبرُ الَّذي لا يقاس عليه ؟ قلتُ : ما كان لله فيه حكم منصوص ، ثُمَّ كانت لرسول الله سنّة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض » [٤] .

---

(١) « المحصول » (٢٩/١) .

(٢) « الموافقات » (٤٦٦/١) .

(٣) « تيسير التّحرير » (٢٢٨/٢) ، وانظر ـ إن شئت ـ : « شرح مختصر الرّوضة » (٤٥٩/١) ، « الرّخصة والترخّص » د. الشنقيطي (ص٢٩) ، « الرخصة الشرعيّة وإثباتها بالقياس » د. النّملة (ص١٢) ، « الرّخصة الشرعيّة » د. عمر كامل (ص٣٠) .

(٤) « الرِّسالة » (١٦٠٧ ـ ١٦٠٨) .

وبعد تعريف الرّخصة وتحديد المراد منها ، أبدأ بحول الله المسألة مدار البحث وهي : القياس في الرّخص ، والمقصود من ذلك : أنّه إذا شرعت رخصة لعذر مخصوص ووجد ما يشبه هذا العذر في شيء آخر ، فهل يجوز أن نعدي حكم الرّخصة إلى هذا الشيء ونثبت له حكم الرّخصة قياسًا على الرّخصة الثابتة بدليل ، إذا اشتركا في علّة الحكم ؟

وقد وقع خلاف بين العلماء في جواز القياس في الرّخص من عدمه على مذهبين ، وممّا يظهر أن سبب خلافهم يعود في الحقيقة إلى الخلاف في مسألة أخرى وهي مسألة « المعدول به عن القياس هل يقاس عليه أم لا » على اعتبار أن الرّخصة ومن خلال تعاريف الأصوليين لها . فيما سقته وغيره . شرعت على خلاف الأصل ، وما تقتضيه قواعد القياس ، فهي تشترك مع المعدول به عن القياس من هذه الجهة ، لذلك أدخلوا عددًا من الرّخص في باب المعاملات (على وجه الخصوص) في أمثلة المعدول به عن القياس مثل : المساقاة والعرايا والقراض [(١)] .

ودليل هذا الرّبط أن المذاهب في المسألتين هي المذاهب ، فمن قال بجواز القياس على المعدول به قال بجواز القياس في الرّخص ومن لا فلا .

وذكر الرّازيّ حاصل الخلاف في المسألة حيث قال : « وحاصل الخلاف : أنّه هل في الشّريعة جملة من المسائل يعلم أنّه لا يجوز استعمال القياس فيها ؟ أو ليس كذلك ، بل يجب البحث عن كلّ مسألة أنّه :

---

(١) « شرح مختصر الرّوضة » (١/٤٦٢ ـ ٤٦٣) .

هل يجري القياس فيها أم لا ؟ » [1] .

(١) « المحصول » (٤٢٤/٢) .

المطلب الأوّل

القياس على الرّخص عند الأصوليين

المذاهب في المسألة :

المذهب الأوّل :

وهو مذهب القائلين بجواز إثبات الرّخص بالقياس ، وذهب إلى ذلك المالكيّة في قولٍ عن مالك . وجمهور الشّافعيّة والحنابلة [1] .

قال القرافي : « حُكِيَ عن المالكيّة عن مذهب مالك قولان في جواز القياس على الرّخص . وخرّجوا على القولين فروعًا كثيرة في المذهب ... » [2] .

المذهب الثّاني :

مذهب القائلين بعدم جواز القياس في الرّخص . وهم الحنفيّة والمالكيّة في قول . والإمام الشّافعيّ كما صرّح به في الرّسالة ، وسيأتي

---

(١) « المحصول » (٤٢٤/٢) ، « التمهيد في أصول الفقه » (٤٤١/٣) .

(٢) « تيسير التّحرير » (١٠٣/٤) ، « شرح تنقيح الفصول » (ص٤١٤ ـ ٤١٥) ، « الرِّسالة » (١٦٠٧) .

الحديث عنه مفصّلاً إن شاء الله .

أدلّة المذهبين :

استدل أصحاب المذهب الأوّل بعدد من الأدلـة أهمّها :

١ ـ عموم الأدلّة المثبتة لحجيّة القياس ، حيث دلّت بعمومها على أن القياس يجري في جميع الأدلّة المثبتة لحجيّة القياس ، حيث دلّت بعمومها على أن القياس يجري في جميع الأحكام الشرعيّة إذا عُرفت العلّة وتوفّرت شروط القياس ، وأن الآيات الدالّة على حجيّة القياس جاءت عامّة ولم تُفرّق بين حكم وحكم ، وكذلك الأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب . فيكون القول بأنّه حجّة في بعض الأحكام وليس بحجّة في البعض الآخر إما تخصيص للعام أو تقييد للمطلق ، وقد اتّفق العلماء على أن التخصيص والتقييد لا بُدّ لهما من دليل ، وحيث إنّه لا دليل لكلّ منهما فتبقى أدلّة حجيّة القياس على عمومها وعلى إطلاقها [(١)] .

ونوقش هذا الدّليل من قبل المانعين : بأن الأدلّة الدالّة على حجيّة القياس ليست عامّة ، بل هي مخصّصة بوجود الشرائط وانتفاء الموانع . ومن هذه الشرائط : أن لا يكون حكم الأصل مختصًّا بمحله . والرّخصة تختص بمحلها . وهذا قدر متّفق عليه في الرّخصة عند العلماء أنّها تقتصر على مورد النّص . وذلك يقتضي أن القياس لا يجري في الرخص [(٢)] .

وأجيب عن هذا الاعتراض : بما قرّره الأصوليون من أن العلّة

---

(١) « المحصول » (٤٢٤/٢) .
(٢) « تيسير التّحرير » (١٠٣/٤ ـ ١٠٤) .

والمناسبة إذا وُجِدت بشرائطها المعتبرة بين محلّ ومحلّ . فإن الحكم يكون قابلاً للتعدية . وكذلك الرّخص فلا يُسلَّم أن جميع أنواع الرّخص مختصّة بمحلّها .

قال ابن السمعاني : « نقول كلّ حكم يمكن أن يستنبط منه معنى يخال من كتاب أو نصّ سنّة أو إجماع فإنّه يُعلّل ، وما لا يصحّ منه مثل هذا فإنّه لا يُعلَّل . سواء كان من الحدود أو الكفّارات أو المقادير أو الرخص ... » [(١)] .

ويقول الشّيخ عيسى منون مؤكّدًا هذا المعنى : « إن المدار في القياس كما سبق على وجود المعنى المقتضي للحكم فإذا أدركنا في رخصة بشيء معنى ووجد ذلك المعنى في صورةٍ أخرى فلا مانع من تعديتها إلى الصّورة الثّانية ... » [(٢)] .

٢ ـ واستدلّوا أيضًا بأن المانعين من إجراء القياس في الرُّخص ـ وهم الحنفيّة ومن وافقهم ـ قد تناقض قولهم عند التّطبيق . فقد وُجِدَ في فروعهم أنّهم يستعملون القياس في الرُّخص .

ومن ذلك أنّهم قاسوا العاصي بسفره على المطيع ، مع أن القياس ينفي الرُّخصة . لأنّ الرُّخصةَ إعانة ، والمعصية لا تناسبها الإعانة . وهذا

---

(١) « قواطع الأدلّة » (٣٣٣/٢) .

(٢) « نبراس العقول » (ص١٢٨) .

التناقض يدلّ على صحّة مذهبنا [1] .

دليل أصحاب المذهب الثّـاني :

استدلّ هؤلاء بأنّ الرُّخص منح الله تعالى لعباده ، وكلّ منحةٍ لا يجوز أن تثبت بالقياس . لكونها خاصّة بمحل لا تتعدّاه إلى غيره .. [2] .

وقد ناقش دليلهم هذا إمام الحرمين الجويني والقرافي وغيرهما .

قال إمام الحرمين بعد سياقه لدليلهم : « وهذا هذيان ، فإنّ كلّ ما يتقلَّبُ فيه العباد من المنافع فهي منح الله تعالى . ولا يختص بها الرُّخص .. » [3] .

وإذا كان الجويني وصف دليلهم بالهذيان فقد وصفَه القرافي بأنّه مصادرة ! حيث قال في نفائس الأصول : « هذه مصادرة ، بل إذا فهمنا أن الله تعالى منح عباده منحة لأجل معنى مشترك بينها وبين صورة أخرى جعلنا تلك الصورة الأخرى منحة من الله تعالى بالقياس تكثيرًا لمنح الله تعالى وحفظًا لحكمة الوصف من الضياع ... » [4] .

---

(١) انظر : « البرهان » (٨٩٦/٢) ، « المحصول » (٤٢٥/٢) .
(٢) انظر : « البرهان » (٩٠١/٢) .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) « نفائس الأصول » (٣٦١٤/٨) .

المطلب الثّاني

القياس على الرّخص عند الإمام الشّافعيّ

نصّ عدد من الأصوليين من الشّافعيّة وغيرهم بنسبة القول بجريان القياس في الرُّخص للإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ، ومن هؤلاء :

الإمام الرّازيّ في المحصول حيث قال : « مذهب الشّافعيّ جواز إثبات الحدود والكفّارات والرُّخص والتقديرات بالقياس » [(١)] .

والإسنوي في شرحه على المنهاج ، حيث قال : « أقول : الصّحيح ـ وهو مذهب الشّافعيّ كما قاله الإمام ـ إن القياس يجري في الشرعيّات كلّها . أي يجوز التمسّك به في إثبات كلّ حكم . حتَّى الحدود والكفّارات والرُّخص والتقديرات إذا وُجِدت شرائط القياس فيها » [(٢)] .

والقرافي كذلك في شرح تنقيح الفصول [(٣)] .

وهذه النّصوص تقتضي في الظّاهر أنّه قد حصل الاتفاق في مذهب الشّافعيّ على هذا الرأي ، وأن الإمام الشّافعيّ لم يُصرِّح أو يُنقل عنه غير هذا الرأي . وفي هذا نظر ! فإنّ ما صرّح به الإمام الشّافعيّ في عدّة

---

(١) « المحصول » (٤٢٤/٢) .
(٢) « نهاية السّول » (٣٥/٤) .
(٣) « شرح تنقيح الفصول » (ص٤١٤) .

مواضع من كتبه كالرِّسالة والأمّ يقتضي خلاف ذلك إذ أنّه . رحمه الله . نصّ في الرِّسالة وبعبارةٍ صريحة على عدم جواز القياس في الرُّخص .

يقول الإمام الشّافعيّ : « قال : فما الخبرُ الَّذي لا يقاس عليه ؟

قلتُ : ما كان لله فيه حكم منصوص ، ثُمَّ كانت لرسول الله سنّة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض ، عُمِل بالرّخصةِ بما رخَّصَ فيه رسول الله ﷺ . دون ما سواهما . ولم يقس ما سواها عليها . وهكذا ما كان لرسولِ الله ﷺ من حكم عامّ بشيء ثُمَّ سَنَّ فيه سُنّة تفارق حكم العام ... » [1] .

وصرّح بذلك أيضًا في أثناء مناقشته لبعض الفروع الفقهيّة والَّتي بُني الحكم فيها عنده على هذا الأصل . ومنها :

١ . عدم جواز قياس العمامة على الخفّ في إثبات حكم المسح على العمامة ، لأنّ المسح على الخفّ لا يقاس عليها غيرها .

٢ . أن المحرم لا يحلّل بالمرض ، قياسًا على التحلّل بحصر العدوّ ، لأنّ التحلّل رخصة لا يتعدى بها مواضعها .

٣ . المبيت خارج منى رخصة لأهل السقاية من آل العبّاس أو من ينيبونه عنهم ، ولا تتعدّاهم إلى غيرهم .

وهذه نصوص الإمام الشّافعيّ الواردة في هذه المسائل الثلاثة :

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٠٧ ـ ١٦٠٨) .

في المسألة الأولى يقول : « لم نعد بالرّخصة المسح على الخفين ، ولم نجعل عمامة ولا قفّازين قياسًا على الخفين .. » [١] .

وفي المسألة الثّانية يقول : « ولا رخصة لأحدٍ في ترك المبيت عن منى إلاّ رعاء الإبل وأهل السقاية سقاية العبّاس بن عبدالمطّلب دون السقايات ولا رخصة فيها لأحد من أهل السقايات إلاّ لمن ولي القيام عليها منهم ، وسواء من استعملوا عليها من غيرهم أو هم » [٢] .

وفي المسألة الثّالثة وفي معرض إجابة الشّافعيّ عن سؤال افتراضي كعادته في الاستدلال والإيراد حيث كان السؤال والجواب في قوله :

« كيف لم تجعل المحصر بالمرض قياسًا على المحصر بالعدوّ أن تحكم له حكمك له ؟ فقلتُ له : الأصل على الفرض إتمام الحجّ والعمرةِ لله ، والرّخصةُ في الإحلال للمحصر بعدوّ ، فقلنا في كلّ بأمر الله ﷻ ولم نعْدُ بالرُّخصةِ موضعها » [٣] .

يقول الزركشي مناقشًا نسبة القول بجواز القياس في الرّخص للشّافعيّ :

---

(١) « الأمّ » كتاب الحجّ . باب فوات الحجّ بلا حصر عدوّ (٢٤٩/٢) .
(٢) « الأمّ » كتاب الحجّ . باب : ما يكون بمنى غير الرّمي (٣٣٥/٢) .
(٣) « الأمّ » كتاب الحجّ . باب : فوات الحجّ بلا حصر عدوّ ولا مرض ولا غلبة عقل (٢٤٩/٢) .

« قال في المحصول [1] : مذهب الشّافعيّ جواز القياس في الرُّخص . وهو ظاهر كلام ابن السمعاني [2] فيما سبق . وليس كذلك ، فقد نصّ الشّافعيّ في ـ البويطي ـ على امتناع القياس » [3] .

وقد نقل الزركشي القول بهذا عن بعض أصوليي الشّافعيّة .

جاء في البحر المحيط : « وجرى على ذلك جماعة من أصحابنا ، منهم : الأستاذ أبو منصور البغدادي [4] ، فقال : لا يجوز القياس عندنا على الرُّخص ، وعلّلوه بأنّها تكون معدولاً بها عن الأصل ، وما عدا الرُّخصة يبقى على الأصل ، وقال القاضي حسين في (تعليقه) : لا يجوز القياس في الرُّخص » [5] .

وهكذا ومن خلال نصوص الشّافعيّ نفسه وتطبيقاته الفقهيّة الَّتي ذكرت أمثلةً منها في هذا الباب ، ومن خلال ـ أيضًا ـ نصوص بعض

---

(١) انظر : « المحصول » (٤٢٤/٢) .

(٢) « القواطع » (٣٣٣/٢) .

(٣) « البحر المحيط » (٥٧/٥) .

(٤) أبو منصور البغدادي : عبدالقادر بن طاهر البغدادي الشّافعيّ ـ أحد أعلام الشّافعيّة في الأصول ـ له مؤلّفات ، طبع منها : « أصول الدِّين » ، و « الفَرق بين الفِرق وبيان الفرق النّاجية منهم » ـ توفي سنة ٤٢٩ هـ .
انظر : « طبقات الشّافعيّة » (١٤٠/٥) ، « سير أعلام النبلاء » (٥٧٢/١٧) .

(٥) « البحر المحيط » (٥٧/٥) .

محقّقي المذهب من أصوليي الشّافعيّة نرى أن هناك نوعًا من التباين بين هذه النّصوص الصريحة من كلام الإمام الشّافعيّ ، وبيَّن الرأي المشتهر عنه ، والَّذي تنقله معظم الكتب الأصوليّة . والقائل بجواز القياس في الرُّخص عند الإمام الشّافعيّ .

ولكن نصوص الإمام الشّافعيّ صريحة وناطقة بعدم جواز القياس في الرُّخَص ، وهذا الكلام ينسحب أيضًا على المذهب الشّافعيّ عمومًا في هذه المسألة ، إذ أن من أصوليي الشّافعيّة وكما سبق ذكره من لا يرى جواز القياس في الرُّخَص ، وهناك من توسَّط بين الطرفين وفصَّل القول كما سيأتي ذكره بإذن الله .

لذلك كانت هناك محاولات من بعض العلماء للتّوفيق بين ما صرّح به الشّافعيّ في هذه المسألة وبين ما نُسِبَ إليه ممّا يخالف ذلك .

ويمكن أن أوجز هذه المحاولات في توجيهين :

الأوّل : أنّ الإمام الشّافعيّ له قولان في المسألة .

يقول الحافظ أبو زرعة العراقي في شرحه لمنهاج البيضاوي : « نعم في البويطي عن الشّافعيّ ﷺ . أنّه لا يجوز في الرُّخَص ، ونقل عن الإمام جريانه في الأربعة المذكورة ، وكأن له قولين في الرُّخَص » [(١)] .

الثّاني : ذهب بعض علماء الشّافعيّة إلى أن الإمام الشّافعيّ يقول

---

(١) « التحرير لما في منهاج الأصول من المعقول والمنقول » (ص٦٣١) .

بجواز القياس ليس إطلاقًا ولكن إذا أمكن ذلك من حيث توفّر شروط القياس وإمكانيّة تعدّي العلّة إلى محل آخر .

كما هو مقرّر عند الأصوليين « إنَّ القياس لا يجري في كلّ الأحكام لأنّ منها ما لا يدرك معناه بل لا يجري إلاّ فيما يدرك معناه » [١] .

أمّا إذا لم يكن القياس لا من أجل الرّخصة بل لأنّه لم يوجد في الحكم شروط القياس ، فإن القياس هنا لا يصحّ . وضربوا لذلك أمثلة كرُخَص السَّفر والمسح .

وأرجع عدد من الأصوليين كالغزالي عدم جواز القياس في هذه الأمور لأنّها « قواعد مبتدأة عديمة النّظير لا يقاس عليها ، مع أنّه يُعقل معناها لأنّه لا يوجد لها نظير خارج ممّا تناوله النّص والإجماع » [٢] .

ومن هذه الجهة حمل أصحاب هذا التوجيه رأي الشّافعيّ في عدم جواز القياس في الرُّخَص على هذا المعنى .

وقد وقفت على نصٍّ في هذه الجزئيّة نقله ابن السّبكيّ في شرحه على المهذّب عن أحد علماء الشّافعيّة المشهورين وهو ابن الرّفعة [٣]

---

(١) « الآيات البيّنات » (١٢/٤) .

(٢) « المستصفى » (٣٤١/٢) .

(٣) أحمد بن محمَّد بن عليّ ، الشّيخ الإمام . من كبار علماء الشّافعيّة . قال السّبكيّ : ما أخرجتْ مصر بعد ابن الحدّاد وغيره ، ومن تصانيفه : « المطلب في شرح الوسيط » ، و « الوسيط في شرح التنبيه » . توفي بمصر سنة ٧١٠ هـ .

حيث قال : « وأمّا كون الشّافعيّ له قول يمنع القياس في الرُّخَص حتَّى يلزم عليه ما أورده ، فلم أعلم للشّافعيّ قولاً بذلك ولا وقفت عليه في نقل معتمد وليس عند الشّافعيّ باب يمتنع فيه القياس إذا اجتمعت شروطه . وقد ذكر الغزالي في المستصفى [1] قياس العرايا من قسم ما استثُني من قاعدةٍ سابقة ويتطرّق إلى استثنائه معنى فيقاسُ عليه كلّ مسألة دارت بين المستقر ومشارك المستثنى في علّة الاستثناء ومثْل بالعرايا فإنّه لم يرد ناسخًا لقاعدة الرِّبا لكن استثنى لحاجة فنقيس العنب لأنّا نراه في معناه ، نعم لنا رخص لا يجوز القياس عليها لا لأجل أنّها رُخَص بل لأنّه لم يوجد فيها شروط القياس كرُخص السّفر والمسح وأكل الميتة والعاقلة وأرش الجناية والغرة والشفاعة والقسامة ونظائرها وهذه أمثلة من قسم ترجم الغزالي عنه بالقواعد المبتدأة العديمة النّظير فهذه إنّما امتنع القياس لعدم نظيرها .و ليس كلّ رخصة كذلك ، فلعلّ من نقل عن الشّافعيّ أنّه لا يقيس في الرُّخَص المقيس عليه بذلك [2] ، فلا يعرج على

⇦

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١٧٧/٥) .

(١) « المستصفى » (٣٤٠/٢ ـ ٣٤١) .

(٢) العبارة ابتداءً من قوله : « فلعلّ من نقل عن الشّافعيّ ... إلى قوله : بذلك » لا تكون واضحة المعنى بهذا التركيب ، ولكن المراد ـ والله أعلم ـ فيما يظهر من السياق هو : أن من نقل عن الشّافعيّ عدم جواز القياس في الرُّخص أراد الرّخص الَّتي لا نظير لها فلا يمكن القياس عليها .

هذا النّقل إلاّ بعد تثبّتٍ ، والله أعلم » [1] .

وهذا البيان والتفصيل موجود في المذهب عمومًا ولا يخص توجيه ما ذهب إليه الإمام خاصّة .

ومن ذلك ما ذكره إِلْكِيَا الهَرَّاسي [2] حيث بيّن أنّ القياس على الرّخْصة يمتنع في حالتين :

١ ـ إذا كانت الرُّخْصة مبنيّة على حاجات خاصّة لا توجد في غير محلّ الرُّخْصة .

٢ ـ إذا كانت الحاجة شاملة ، ولكن لم يظهر استواء السببين في الحاجة .

يقول ـ رحمه الله ـ : « إنّما نمنع القياس على الرُّخَص إذا كانت مبنيّة على حاجات خاصّة لا توجد في غير محلّ الرّخصة ، فيمتنع القياس لعدم الجامع كغير المسافر يعتبر بالمسافر في رخص السّفر إذ يتضمّن إبطال تخصيص الشّرع . وقد يمتنع أيضًا مع شمول الحاجة إذا لم يَبِنْ عندنا استواء السّببين في الحاجة الدّاعية إلى شرع القصر مع أن المريض

---

(١) « المجموع شرح المهذّب » (١١/٨٠ ـ ٨١) .

(٢) إِلْكِيَا الهَرَّاسي : أبو الحسن عليّ بن محمَّد الطّبري الهراسي . شيخ الشّافعيّة في زمانه . ومدرّس النّظامية ، له مصنّفات قيّمة ، منها : « أحكام القرآن » و « شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين » . توفي سنة ٥٠٤ هـ .

« طبقات ابن السّبكيّ » (٧/٢٣١ ـ ٢٣٤) .

خفّف عنه في بعض الجهات ذلك في الرّخصة سادًّا لحاجته كالقعود في الصّلاة ، وذلك تخفيف في الأركان مقابل للتخفيف في عدد الركعات » [١] .

ولعلّ الخلاف في النّقل عن الإمام الشّافعيّ أو بين ما صَرَّح به وبين ما نُقل عنه . والخلاف الوارد في المذهب نفسه يُنزل على ما سبق تفصيله ونقله .

يقول القرطبيّ فيما نقله عنه الزركشي : « يحتمل التفصيل بين أن لا يظهر للرّخصةِ معنى فلا يقاس عليها وبين أن يظهر فيقاس ، ويُنزَّل الخلاف على هاتين الحالتين ... » [٢] .

وذهب بعض الباحثين إلى توجيهٍ آخر . حيث قال : « وأمّا ما اشتهر على ألسنةِ بعضهم من أنّ الشّافعيّ يقول : « لا يتعدّى بالرّخصة مواضعها » فيحتمل أمرين :

أحدهما : أنّ هذا القول كان في القديم للشّافعيّ ثُمَّ عدل عنه إلى القول بالجواز في الجديد .

الثّاني : أن قوله : « لا يتعدى في الرّخصة مواضعُها » معناه : إنّه لا يجوز القياس في أصول الرُّخَص (بمعنى) أنّه إذا شُرِعت رخصة لعذر مخصوصٍ ووجِدَ ما يشبه هذا العذر فلا تثبت هذه الرّخصة له ، كرخص

---

(١) « البحر المحيط » (٥٨/٥) .
(٢) « البحر المحيط » (٥٨/٥) .

السّفر لا يقاس عليها المرض » .

أمّا القياس في الرّخصة الواحدة ذات السّبب المتّحد فيجوز . وذلك كرخصة الاستنجاء بالحجر ... » [1] .

وهذا التّوجيه من الباحث يناقَشُ فيه من عدّةِ أمور :

أوّلاً : قوله : « وأمّا ما اشتهر على ألسنةِ بعضهم » . فهذا القول غير دقيق ! فإنّ هذا القول المشتهر منقول بالنّص من كلام الإمام الشّافعيّ في كتابيه الرّسالة والأمّ ، وليس منسوبًا إليه فقط .

ثانيًا : قوله : « إن هذا القول كان في القديم للشّافعيّ ثُمَّ عدل عنه » . يحتاج إلى تثبّت ومعرفة موضع هذا القول في كتب الشّافعيّ ومن ثمّ النّظر إلى الكتاب الَّذي جاء فيه النّقل هل هو من كتبه المتقدّمة أو المتأخّرة . وإذا تأمّلنا فإنا نجد أن الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قد نصّ على عدم جواز القياس في الرُّخَص في كتابه الرّسالة . وهو من الكتب الَّتي أعاد كتابتها في مصر في آخر سنيّ عمره . فهذه من الأقوال الجديدة للإمام ، أو من أقواله المتقدّمة والَّتي لم يعدل عنها . وهذا هو الأصل في هذه الجزئيّة . ودعوى عدوله عنه يحتاج إلى دليل .

والَّذي يظهر لي رجحانه ـ والله أعلم ـ هو أنّ الشّافعيّ لا يقول بالقياس في الرُّخَص في حالتين وهما :

---

(١) انظر : « ما اختلف في إجراء القياس فيه » رسالة ماجستير للباحث : حمود المباركي (ص٥٠٤) .

أوّلاً : القياس في أصول الرُّخَص ، أي : في إثبات رخصٍ جديدة من غير ما جاءت به الشّريعة .

ثانيًا : القياس في الحالات الَّتي لا يظهر له في الرّخصة معنى يمكن القياس عليه ، أو دلّ الدّليل على خصوصيّتها وعدم جواز تعديتها إلى غيرها .

أمّا فيما عدا هاتين الحالتين . فيما ظهر من الرّخصة معنى يمكن القياس على مثله وتعديته إلى فرع آخر ، فيجوز القياس عنده في هذه الحالة . ولقد اخترت هذا القول لأمرين :

أوّلهما : أنّه القول الَّذي يتمشى مع نصوص الشّافعيّ ، وهو قولٌ وسط تجتمع عنده الأقوال الأخرى .

ثانيهما : أن هذا القول يزكيه الفروع الفقهيّة . والَّتي سيأتي بيانها . وقد استعمل فيها الشّافعيّ القياس في الرُّخَص . والله وحده أعلم .

المسائل التطبيقيّة

المسألة الأولى : الإحصار بالمرض قياسًا على الإحصار بالعدوّ .

المسألة الثّانية : الرُّخصة في ترك المبيت بمنى .

المسألة الثّالثة : المساقاة على العنب وسائر الثّمار .

المسألة الرّابعة : بيع الثَّمر رطبًا بمثله يابسًا .

المسألة الخامسة : قياس المضاربة على المساقاة .

المسألة السّادسة : قياس غير العنب من الثّمار على التّمر في جواز

المسألة الأولى

الإحصار بالمرض قياسًا على الإحصار بالعدوّ

أجمع العلماء على أن المحرم إذا حصره عدوّ من المشركين ، أو من غيرهم ومنع من البيت ولم يجد طريقًا آمنًا فله التحلّل [١] ، ودليل ذلك قوله تعالى : { فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ } [٢] ، وثبت ذلك في السنّة أيضًا ، حيث أمر النَّبيّ ﷺ أصحابه يوم حصروا في الحديبية أن ينحروا ، ويحلقوا ، ويحلّوا [٣] .

قال ابن قدامة : « سواء كان الإحرام بحجّ أو بعمرة ، أو بهما ، في قول إمامنا وأبي حنيفة والشّافعيّ ، وحكي عن مالك أن المعتمر لا يتحلّل ، لأنّه لا يخاف الفوات ، وليس بصحيح لأنّ الآية إنّما نزلت في حصر الحديبية ، وكان النَّبيّ ﷺ وأصحابه محرمين بعمرة ، فحلّوا جميعًا » [٤] .

واختلفوا فيمن أحصر بغير العدوّ كمرض وذهاب نفقة هل يحلّ

---

(١) « بداية المجتهد » (٢٨٩/٢) ، « المغني » (١٩٤/٥) .

(٢) البقرة ، آية (١٩٦) .

(٣) البخاريّ ، كتاب المحصر ، باب إذا أحصر المعتمر ، حديث رقم (١٨٠٧) .

(٤) « المغني » (١٩٤/٥) .

كالمحصر بالعدوّ أم لا ؟

فالمذهب عند المالكيّة والشافعية والحنابلة أن الإحصار بالعدوّ خاصّة دون المرض ، وأن من أحصر بمرض فإنّه لا يحلّه إلاّ الطّواف بالبيت والسّعي بين الصفا والمروة [1] .

أمّا الحنفيّة فذهبوا إلى أنّ الإحصار كما يكون بالعدوّ يكون بالمرض أيضًا ، وبكلّ مانع يمنع المحرم من الوصول إلى البيت [2] .

أمّا الشّافعيّ فإنّه نصّ في الأمّ على أنّه لا إحصار إلاّ في العدوّ فقط ، قال . رحمه الله . : « قال الله تبارك وتعالى : { وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ } . قال الشّافعيّ : فلم أسمع مخالفًا ممّن حفظت عنه ، ممّن لقيت من أهل العلم بالتفسير في أنّها نزلت بالحديبية وذلك إحصار عدوّ ... إلى أن قال : قول ابن عبّاس : لا حصر إلاّ حصر العدوّ ، لا حصر يحلّ منه المحصر إلاّ حصر العدوّ ، كأنّه يريد مثل المعنى الّذي وصفت ، والله أعلم ، أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه أنّه قال : « من حبس دون البيت بمرض فإنّه لا يحلّ حتّى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة » [3] .

---

(١) انظر : « أحكام القرآن » لابن العربيّ المالكي (١٧١/١) ، « المهذّب » للشيرازي (٨١٨/٢) ، « المجموع » للنّووي (٣٠٨/٨ ـ ٣١٠) ، « شرح منتهى الإرادات » للبهوتي (٧٦/٣) .

(٢) « بدائع الصنائع » (١٧٧/٢) .

(٣) « الأمّ » (٢٤٥/٢) ، « الموطأ » ، باب ما جاء فيمن أحصر بغير

⇦

والغرض من سياق هذه المسألة ومحلّ الشّاهد أن الشّافعيّ اعتبر إحلال المحصر بعدوّ رخصة ، لأنّه حُكمٌ جاء على خلاف الأصل الَّذي هو إتمام الحجّ والعمرة ، ولم يقس على هذه الرّخصة غيرها كالمرض لعدم الاشتراك في المعنى ، بناء على أصله في القياس على الرّخص .

ففي الأمّ يوجّه الشّافعيّ سؤالاً على لسان مناظره ثُمَّ يجيب عنه ، قال : « كيف لم تجعل المحصر بالمرض قياسًا على المحصر بالعدوّ أن تحكم له حكمك ؟ فقلت له : الأصل على الفرض إتمام الحجّ والعمرة لله ، والرّخصة في الإحلال للمحصر بعدوّ فقلنا في كلٍّ بأمر الله ﷻ ، ولم نَعْدُ بالرّخصة موضعها »[1] .

ثُمَّ بيّن وجه عدم الاشتراك في المعنى بين الإحصار بالعدوّ والإحصار بالمرض ، والفرق بين الصورتين الَّذي أدّى إلى حيث قال موردا هذا السؤال : « فقال : هل يفترق الإحصار بالعدوّ والمرض ؟ قلت : نعم ، قال : وأين ؟

قلت : المحصر بعدوّ خائف القتل على نفسه إن أقدم عليه ، وغير عالم بما يصير إليه منه إذا أقدم عليه ، وقد رخّص لمن لقي المشركين أن يتحرّف للقتال ، أو يتحيّز إلى فئة ، فإذا فارق المحصر موضعه راجعًا إلى حال أحسن من حاله في التقدّم والمقام لمزايلة الخوف إلى الأمن ،

⇨

عدوّ ، حديث رقم (٨٢٩) .

(١) « الأمّ » (٢٤٩/٢) .

والمريض ليس في شيء من هذه المعاني ، لا هو خائف بشرًا ، ولا صائر بالرّجوع إلى أمن بعد خوف ، ولا حال ينتقل عنه إلاّ رجاء البُرء ، والَّذي يرجوه في تقدّمه رجاؤه في رجوعه ومقامه ، حتَّى يكون الحال به معتدلاً له في المقام والتقدّم إلى البيت والرّجوع ، فالمريض أولى أن لا يقاس على المحصر بعدوّ ، من العمامة والقفازين والبرقع على الخفين .. » [(١)] .

فالفرق الَّذي رآه الشّافعيّ مانعًا من قياس المحصر بعدوّ على المحصر بمرض هو : أن المحصر بمرض بقاؤه في نسكه أو رجوعه لا يؤثّر في حاله ، لأن المرض ملازم له في الحالتين ، بخلاف المحصر بعدوّ فإنّ رجوعه مؤثّر حيث ينتقل من حال الخوف إلى الأمن .

وإكمالاً للمسألة أقول : يرى الشّافعيّ أن المحرم إذا اشترط عند إحرامه ثُمَّ حُصر بمرض ونحوه فإنّه يحلّ في موضعه الَّذي حبس فيه ولا شيء عليه . حيث أورد حديث عروة بن الزّبير عن أبيه أن رَسُولُ اللهِ ﷺ مرَّ بضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ : « أما تريدين الحجّ ؟ » . فقالت : إِنِّي شَاكِيَةٌ ، فقال لها ﷺ : « حُجِّي وَاشْتَرِطِي : أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي » [(٢)] .

قال الشّافعيّ : « ولو ثبت حديث عروة عن النَّبيّ ﷺ في الاستثناء

---

(١) « الأمّ » (٢٤٩/٢) .

(٢) البخاريّ ، كتاب النكاح ، باب الأكفاء في الدِّين ، حديث رقم (٥٠٨٩) .

لم أعْدُهُ إلى غيره ، لأنّه لا يحلّ عندي خلاف ما ثبت عن رسول الله ﷺ ، وكانت الحجّة فيه أن يكون المستثنى مخالفًا غير المستثنى من محصر بعدوّ ، أو مرض ، أو ذهاب مال ، أو خطأ عدد ، أو توان ، وكان إذا اشترط فحبس بعدوّ أو مرض أو ذهاب مال أو ضعف عن البلوغ ، حَلّ في الموضع الَّذي حبس فيه بلا هدي ولا كفّارة غيره ، وانصرف إلى بلاده ولا قضاء عليه ، إلاّ أن يكون لم يحجّ حجّة الإسلام فيحجّها » [١] .

وبما أنّ الحديث صحيح فهو مذهب الشّافعيّ في المسألة ، وهو صاحب المقولة المشهورة : « إذا صحّ الحديث فهو مذهبي » وهي مأثورة عنه ـ رحمه الله ـ كما هي عن غيره من الأئمة [٢] .

وقد نُسبت إليه بعبارات مختلفة ، ومنها : « إذا وجدتم في كتابي خلاف سنّة رسول الله ﷺ فقولوا بها ، ودعوا ما قلته » [٣] . وهذا يتمشى مع أصل الشّافعيّ من تقديمه لسنّة رسول الله ﷺ إذا صحّت على ما سواها من الأدلّة .

وعلى هذا اعتمد علماء الشّافعيّة في بيان مذهب الإمام في المسألة ،

---

(١) « الأمّ » (٢٣٥/٢) .
(٢) انظر : « معنى قول الإمام المطلبي إذا صحّ الحديث فهو مذهبي » لتقي الدّين السّبكيّ (ص٧١) .
(٣) « آداب الشّافعيّ ومناقبه » لأبي حاتم الرّازيّ (ص٩٣) ، « مناقب الشّافعيّ » للبيهقي (٤٧٤/١) .

قال الحافظ العراقي [(١)] . رحمه الله . عند شرحه لحديث ضباعة وبسطه للخلاف في المسألة : « وحاصل هذا الخلاف أقوال : أحدها : جوازه . أي الاشتراط . وهو المشهور من مذهب الشّافعيّ فإنّه نص عليه في القديم وعلّق القول به في الجديد على صحّته ، وقد صحّ كما تقدّم ، ولذلك قطع الشّيخ أبو حامد بصحّته وأجرى غيره فيه قولين في الجديد أظهرهما الصحّة » [(٢)] .

ومن خلال هذا المثال الفقهيّ يتأكّد ما حرّرناه سابقًا من أن الشّافعيّ . رحمه الله . لا يمنع من القياس في الرّخص مطلقًا بل في حالة ما إذا لم يكن هنا اشتراك بين المقيس والمقيس عليه في المعنى . كما هو الحال في هذا الفرع الفقهيّ . وقريب منه الفرع الآتي :

---

(١) عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرّحمن الكردي المهراني المصري المعروف بالعراقي الشّافعيّ ، من كبار المحدّثين في عصره ، صاحب تصانيف نافعة ومشهورة ، منها : « طرح التثريب شرح التّقريب . ط » و « فتح المغيث بشرح ألفيّة الحديث . ط » . توفي سنة ٨٠٦ هـ .

انظر : « إنباء الغمر » (١٧٠/٥) ، « شذرات الذّهب » (٥٥/٧) .

(٢) « طرح التثريب » للعراقي (١٦٨/٥) ، انظر : « الوسيط » للغزالي (٧٠٥/٢) .

المسألة الثّانية

الرُّخصة في ترك المبيت بمنى

السنّة الثابتة عن النَّبيّ ﷺ أنّه من أفاض يوم النّحر فإنّه يرجع إلى منى فيصلي الظهر بها كما فعل النَّبيّ ﷺ [1] ، ويبيت بها ليالي التشريق على خلاف بين العلماء في وجوب المبيت أو استحبابه .

وقد رخّص النَّبيّ ﷺ للعبّاس بن عبدالمطّلب أن يبيت بمكّة ليالي منى من أجل سقايته ، فعن ابن عمر . رضي الله عنهما . : « أن العبّاس . رضي الله عنهما . استأذن النَّبيّ ﷺ ليبيت بمكّة ليالي منى من أجل سقايته ، فأذن له » [2] .

وقد قصر الشّافعيّ هذه الرّخصة في سقاية آل العبّاس دون غيرهم من أصحاب السقايات أو غيرهم من أصحاب الأعذار . وقد أورد الزركشي هذا الفرع مثالاً على القياس في الرُّخَص عند الشّافعيّة ، حيث

---

(١) رواه البخاريّ تعليقًا عن ابن عمر ، كتاب الحجّ ، باب الزيارة يوم النّحر ، حديث رقم (١٧٣٢) . ومسلم كتاب الحجّ ، باب استحباب طواف الإفاضة يوم النّحر ، حديث رقم (١٣٠٨) .

(٢) البخاريّ . كتاب الحجّ ، باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكّة ليالي منى ، حديث رقم (١٧٤٥) . مسلم كتاب الحجّ ، باب وجوب المبيت بمنى ، حديث رقم (١٣١٥) .

ذكر خلافهم في المسألة ما بين قاصر للحكم على أهل سقاية العبّاس وبين معدٍّ للحكم إلى غيرهم ، جاء في البحر المحيط : « ومنها ـ أي أمثلة القياس في الرُّخَص ـ المبيت بمنى للحاجّ واجب وقد رخّص في تركه للرّعاة وأهل سقاية العبّاس ، فهل يلتحق بهم المعذور كأن يكون عنده مريض منزول به محتاج لتعهّده ، أو كان به مرض يشقّ عليه المبيت ، أو له بمكّة مال يخاف ضياعه ؟ فيه وجهان : (أصحّهما) : نعم قياسًا على العذر ، والثّاني : المنع ، والرّخصة وردت لهم خاصّة » [١] .

ومذهب الشّافعيّ في المسألة كما جاء نصّه في الأمّ : « ولا رخصة لأحدٍ في ترك المبيت عن منى إلاّ رعاء الإبل وأهل السقاية سقاية العبّاس بن عبدالمطّلب دون السقايات ولا رخصة فيها لأحد من أهل السقايات إلاّ لمن ولي القيام عليها منهم ، وسواء من استعملوا عليها من غيرهم أو هم » [٢] .

وقد علّل بعض فقهاء الشّافعيّة قصر الشّافعيّ الحكم على آل العبّاس والرّعاة دون غيرهم على أنّه نظر إلى خصوصية الحكم بمن ورد فيه النّص دون غيرهم ، والحكم الخاص لا يقاس عليه [٣] .

ولعلّ ممّا يستدلّ به على هذا التخصيص ما رواه ابن ماجه في سننه عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال : « لم يرخّص النّبيّ ﷺ لأحد

---

(١) « البحر المحيط » (٦١/٥) .
(٢) « الأمّ » (٣٣٥/٢) .
(٣) « المجموع شرح المهذّب » للنّووي (٢٤٦/٨) .

يبيت بمكّة إلاّ للعبّاس ، من أجل السقاية » [١] .

والمذهب عند الشّافعيّة خلاف ما ذهب إليه الإمام الشّافعيّ وسبق نقله ، قال النّووي في المجموع : « قال أصحابنا : ورخصة السقاية لا تختص بالعبّاسيّة هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الجمهور » [٢] .

وذهب عدد من شرّاح الأحاديث من علماء الشّافعيّة كالبغوي [٣] ، وابن دقيق العيد [٤] ، وابن حجر العسقلاني ـ رحمهم الله ـ وغيرهما إلى

---

(١) سنن ابن ماجه ـ كتاب الحجّ ، باب البيتوتة بمكّة ليالي منى ، حديث رقم (٣٠٦٦) ، قال الكناني في مصباح الزجاجة : « هذا إسناد ضعيف ، إسماعيل بن مسلم البصري ضعّفه ابن المبارك وأحمد وابن معين ، وقال أصحابنا : أجمع أصحابنا على ترك حديثه (٢١٠/٣) ، وانظر : « تقريب التّهذيب » (٨٥/١) ، والحديث ضعّفه الشّيخ الألباني كما في « ضعيف سنن ابن ماجه » (ص٢٤١ ، رقم الحديث ٦٥٧) .

(٢) « المجموع » (٢٤٨/٨) .

(٣) البغوي : أبو محمَّد الحسين بن مسعود البغوي الشّافعيّ المفسّر صاحب التصانيف ، من مؤلّفاته « معالم التنزيل » المشهور بتفسير البغوي ، ط ، « شرح السنّة ـ ط » . توفي سنة ٥١٦ هـ .
انظر : « وفيات الأعيان » (١٣٦/٢) ، « سير أعلام النبلاء » (٤٣٩/١٩) .

(٤) ابن دقيق العيد : محمَّد بن عليّ بن وهب القشيري ، تقيّ الدِّين . اشتغل بالفقه على المذهب المالكي والشّافعيّ ، ولي قضاء مصر سنة ٦٩٥ هـ ، له مصنّفات ، منها : « إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام » . توفي سنة ٧٠٢ هـ .

⇦

تعميم الحكم وأن الحكم معلّل بحاجة الحجّاج إلى السقاية وإلى من يقوم بشؤونها من السقايين ، فغير آل العبّاس يقاسون عليهم لوجود العلّة .

قال البغوي في شرح السنّة : « وعلى هذا القياس كلّ من له متاع ، ويخشى عليه ، أو مريض يريد تعهّده ، جاز له ترك المبيت بها (أي منى) »[1] .

قال ابن حجر في الفتح : « وهل يختصّ الإذن بالسقاية وبالعبّاس أو بغير من الأوصاف المعتبرة في هذا الحكم ؟ فقيل يختصّ الحكم بالعبّاس وهو جمود ، وقيل : يدخل معه آله ، وقيل قومه وهم بنو هاشم ، وقيل كلّ من احتاج السّقاية فله ذلك ، ثُمَّ قيل أيضًا يختصّ الحكم بسقاية العبّاس حتَّى لو عملت سقاية لغيره ولم يرخّص لصاحبها في المبيت لأجلها ، ومنهم من عمّمه وهو الصّحيح في الموضعين ، والعلّة في ذلك إعداد الماء للشّاربين .. »[2] .

⇨

« طبقات ابن السّبكيّ » (٢٠٧/٩) ، « الفتح المبين » (١٠٦/٢) .

(١) « شرح السنّة » للبغوي (٣٦٦/٤) .

(٢) « فتح الباري » (٥٧٩/٣) ، انظر : « إحكام الأحكام » لابن دقيق العيد (٩٧/١) ، « سبل السّلام » للصنعاني (٢١٣/٢) .

المسألة الثّالثة

المساقاة على العنب وسائر الثّمار

المساقاة في اللّغة : مأخوذة من السّقي ، وذلك أن يقوم شخص على سقي النّخيل والكرم ومصلحتهما ، ويكون له من ريع ذلك جزء معلوم [1] .

وأمّا في الاصطلاح الفقهيّ فلا يخرج التّعريف عن هذا المعنى ، فعرفت بأنّها : « معاقدة على دفع الشّجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من الثّمر » [2] .

وسمّيت مساقاة : لأنّها مفاعلة من السّقي ، لأن أهل الحجاز أكثر حاجة شجرهم إلى السقي ، لأنهم يستقون من الآبار ، فسمّيت بذلك [3] .

وهي جائزة ، والأصل في جوازها السنّة ، ومن ذلك ما رواه عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : « عَامَلَ النَّبيّ ﷺ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ » [4] .

---

(١) « مختار الصّحاح » مادة : سقى (ص٣٠٥) .

(٢) انظر : « طلبة الطلبة » (ص١٥٠) ، « المطلع » (ص٢٦٢) .

(٣) « المغني » (٥٢٦/٧) .

(٤) البخاريّ . كتاب الحرث والمزارعة . باب المزارعة بالشّطر ونحوه .

⇦

وحديث « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى خَيْبَرَ الْيَهُودَ عَلَى أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا خَرَجَ مِنْهَا » [١] .

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ موضّحًا صورة المساقاة الواردة في الحديث : « وإذا دفع الرّجل النّخل أو العنب يعمل فيه ، على أنّ للعامل نصف الثّمرة ، أو ثلثها ، أو ما تشارطا عليه من جزء منها ، فهذه المساقاة الحلال الّتي عامل عليها رسول الله ﷺ أهل خيبر » [٢] .

والمساقاة بهذا الإطلاق الوارد في الحديثين تشمل كلّ شجر مثمر ، قال ابن حجر في الفتح : « واستدلّ به ـ أي الحديث ـ على جواز المساقاة في النّخل والكرم وجميع الشّجر الّذي من شأنه أن يثمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثّمرة ، وبه قال الجمهور » [٣] .

وما نقلته من جواز المساقاة على كلّ ماله ثمر من الأشجار ، مذهب الأئمة : مالك وأحمد رحم الله الجميع [٤] .

وذهب الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إلى عدم جواز المساقاة ابتداء لأنّها إجارة بثمرة لم تخلق ، أو إجارة على شيء مجهول ، فلم تجز لما فيها ⇨

حديث (٢٣٢٨) .

(١) البخاريّ ـ كتاب الحرث والمزارعة ـ باب المزارعة مع اليهود ـ حديث (٢٣٣١) .

(٢) « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين ـ باب المزارعة (١٧٩/٧) .

(٣) « فتح الباري » (١٣/٥) .

(٤) انظر : « بداية المجتهد » (٤٦٨/٣) ، « الإنصاف » للمرداوي (٤٦٦/٥) .

من الغرر [١] .

أمّا ما ذهب إليه الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ فقد حكى عنه أصحابه قولين : قديم وجديد ، فأمّا القديم فجوّزها الشّافعيّ في سائر الأشجار المثمرة [٢] ، وأمّا قوله الجديد وهو ما نصّ عليه في الأمّ فلا تجوز إلاّ في النّخل لورود النّص فيه ، وألحق به العنب قياسًا . قال ـ رحمه الله ـ : « والمساقاة جائزة في النّخل والكرم لأنّ رسول الله ﷺ أخذ فيهما بالخرص ، وساقى على النّخل وثمرها مجتمع لا حائل دونه ، وليس هكذا شيء من الثّمر ... إلى أن قال : ولا تجوز المساقاة في شيء غير النّخل والكرم » [٣] .

ووجه القياس هنا : أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ عندما أجاز المساقاة في العنب ذكر علّة ذلك وهي « إمكانيّة الخرص في العنب كالنّخل وبروز ثمرتها » وتعليله يشير إلى إثباته الحكم في العنب قياسًا . ولم يلحق غير العنب من الثِّمار لأن المساقاة رخصة ، والأصل في الرّخصة عنده الاقتصار على موردها إلاّ في حالة الاشتراك في المعنى .

وغير العنب لا يشترك مع النّخل في إمكانيّة الخرص وبروز الثَّمرة [٤] .

---

(١) « بدائع الصنائع » (١٨٥/٦) ، « المغني » (٥٣٠/٥) .
(٢) « المجموع شرح المهذّب » (٤٠٢/١٤) ، « نهاية المحتاج » (٢٤٦/٥) .
(٣) « الأمّ » (١٢/٤) .
(٤) انظر : « المغني » لابن قدامة (٥٣٠/٥) ، « البحر المحيط » (

⇦

أمّا وجه كونها رخصة : فإنّ المساقاة باعتبارها نوعًا من أنواع الإجارة عند جمهور الفقهاء فهي قد جاءت على خلاف القياس ، وبيان ذلك : أن المساقاة نوع من الإجارة لأنّها عمل بعوض ، والإجارة من شروطها كون الأجر فيها معلومًا ، والعوض في المساقاة مجهول ، لتعذّر ضبطه ، فقد يخرج قليلاً ، وقد يخرج كثيرًا ، وقد يخرج معيبًا ، وقد يمنع الله خروجه ، وبذلك خرجت عن مقتضى القياس ، وهو ما دعى أبا حنيفة إلى إبطالها ، ومن أجازها فقد أخذ بالرّخصة الَّتي استثنت المساقاة من هذا الأصل العام [١] .

قال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ـ رحمه الله ـ : « وأمّا مالك والشّافعيّ فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة ، إدخالاً لذلك في الغرر ، لكن جوّزوا منه ما تدعو إليه الحاجة » [٢] .

فإذا تقرّر هذا أقول : إنَّ القياس الواقع من الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة قياس في الرُّخَص من هذا الوجه الَّذي يسّر الله بيانه .

هذا وقد حكى الماوردي وغيره من فقهاء الشّافعيّة خلافًا بين أصحاب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في جواز المساقاة في العنب هل قال به

⇨

٦١/٥) ، « نهاية المحتاج » (٢٤٦/٥) .

(١) انظر : « المبسوط » للسّرخسي (١٨/٢٣) ، « الهداية مع البناية » (٧٠١/٨) ، « الحاوي » (٣٥٩/٧) ، (ص٣٢٢) في مبحث تقديم خبر الواحد على القياس .

(٢) « فتاوى شيخ الإسلام » (٨٩/٢٩) .

الشّافعيّ نصًّا أو قياسًا ؟ ورجّحوا كونه قال بذلك قياسًا [١] .

وممّا يدلّ على ذلك نصّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في الأمّ والّذي سبق نقله ، وفيه نصّ على العليّة .

قال ابن رشد ـ رحمه الله ـ في بداية المجتهد : « وأمّا الشّافعيّ فإنّما أجازها في الكرم من قبل أن الحكم في المساقاة هو بالخرص ، وقد جاء في حديث عتّاب بن أسيد الحكم بالخرص في النّخل والكرم [٢] ، وإن كان ذلك في الزَّكاة ، فكأنه قاس المساقاة في ذلك على الزَّكاة في النّخل والكرم » [٣] .

أقول : لم يصرّح الشّافعيّ فيما نقلته عنه بقياس المساقاة على الزَّكاة ، وإنّما نظر إلى المعنى الجامع بين التّمر والعنب ، وهو الخرص ، وكون حديث خرص العنب ورد في الزَّكاة لا يلزم منه قياس المساقاة على الزَّكاة ، وإنّما المعنى موجود في العنب سواء في الزَّكاة أو في المساقاة ، والله أعلم

---

(١) « الحاوي » للماوردي (٧/٣٥٩) .

(٢) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الزَّكاة ، باب في خرص العنب ، رقم الحديث (١٦٠٣) . والترمذي (٣/٣٦ ـ رقم الحديث ٦٤٤) . وابن ماجه (١/٥٨٢ ، رقم الحديث ١٨١٩) . من طريق محمَّد بن صالح التمّار عن ابن شهاب عن ابن المسيّب عن عتّاب بن أسيد . والحديث فيه انقطاع ، حيث إن سعيد بن المسيّب لم يلتق عتّابًا ولم يسمع منه . انظر : سنن أبي داود (٢/١١٣) ، وضعّفه الألباني ـ رحمه الله ـ كما في « إرواء الغليل » (٣/٢٨٢ ، رقم٨٠٧) .

(٣) « بداية المجتهد » (٣/٤٦٩) .

.

وفي نصوص أصوليي وفقهاء الشّافعيّة ما يدلّ على أنّ مأخذ الحكم عندهم هو القياس ، حيث ذكر الزركشي ـ رحمه الله ـ في البحر المحيط هذا الفرع الفقهيّ مثالاً على استعمال الشّافعيّة عمومًا القياس في الرُّخَص ..

قال : « وقد استعمل أصحابنا القياس في الرُّخَص ... . ثُمَّ ضرب أمثلة . وقال : ومنها : قال الرافعيّ [1] : « وردت السنّة بالمساقاة على النّخل ، والكرم في معناه » [2] .

وجاء في نهاية المحتاج : « وألحق به ـ أي بالنّخل ـ العنب ، بجامع وجوب الزّكاة ، وتأَتِّي الخرص » [3] .

---

(١) عبدالكريم بن محمَّد بن عبدالكريم القزويني ، الإمام ، من الّذين يرجع إليهم الفضل في تحرير مذهب الشّافعيّ ، وصاحب التصانيف المشهورة في الفقه الشّافعيّ ، ومنها : « الشرح الكبير ـ ط » . توفي سنة٦٢٣ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١١٩/٥) .

(٢) « البحر المحيط » (٦٠/٥) .

(٣) « نهاية المحتاج » (٢٤٦/٥) .

المسألة الرّابعة

بيع الثَّمر رطبًا بمثله يابسًا عند الحاجة قياسًا على الترخيص في العرايا

جاءت الرُّخصة عن النَّبيّ ﷺ في بيع العرايا مستثنية بذلك صورة هذا البيع من أصل عامّ وهو النّهي عن بيع شيء رطب بجنسه تقديرًا . وهو ما يسمّى بالمزابنة ، وقد جاء النّهي عن المزابنة من النَّبيّ ﷺ في أحاديث عدّة ، منها : ما رواه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ . وَالْمُزَابَنَةُ : بَيْعُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ كَيْلاً ، وَبَيْعُ الزَّبِيبِ بِالْكَرْمِ كَيْلاً » [1] .

ثُمَّ جاءت الرُّخْصة في العرايا في أحاديث عدّة ، منها : ما جاء عن زيد بن ثابت ﷺ : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً » [2] .

والعرايا جمع عرية ، وقيل في تعريفها أنّها : النّخلة الَّتي قد أُكِل ما عليها ، وقال أبو عبيد : العرايا واحدتها عرية ، وهي النّخلة يعريها صاحبها رجلاً محتاجًا [3] .

---

(١) البخاريّ . كتاب البيوع ، باب بيع المزابنة . حديث (٢١٨٥) .
(٢) البخاريّ . كتاب البيوع ، باب تفسير العرايا . حديث (٢١٩٢) .
(٣) « لسان العرب » مادة : عرا (٩/١٨٠ ـ ١٨١) .

وأصل العرية كما جاء عن ابن فارس [(١)] : خلوّ الشيء عن الشيء [(٢)] . وعند التأمّل نجد أن هناك نوعًا من المناسبة بين المعنى اللغوي للكلمة وبين المعاني الشرعيّة الَّتي جاءت عن الفقهاء ، وذلك أنَّها تجتمع في معنى واحد وهو : الإخلاء ، بمعنى أن النّخلةَ تخلى من ثمرها وتعرى للمحتاجين .

واختلف الفقهاء في تفسير العرايا الواردة في الحديث ، والَّذي يهمّنا في هذا المقام هو تفسير الإمام الشّافعيّ لها ، وقد ذكر الإمام الشّافعيّ للعرايا ثلاث صور ، حيث قال : « والعرايا ثلاثة أصناف : هذا الَّذي وصفنا أحدها . ويقصد بهذا الصّنف : بيع الرّطب خرصًا على رؤوس النّخل بالتّمر على الأرض . وهو ما نصّ عليه في غير هذا الموضع بقوله : « والمعقول فيها : أن يكون أذن لمن لا يحلّ له أن يبتاع بتمر من النّخل ما يستجنيه رطبًا » [(٣)] .

ثُمَّ قال : والصّنف الثّاني : أن يخصّ ربّ الحائط القوم ، فيعطي الرّجل ثمر النّخلة ، وثمر النّخلتين ، وأكثر عرية يأكلها ، وهذا في معنى

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا ، أبو الحسين ، اللغوي المشهور ، كان شافعيًّا ، ثُمَّ مالكيًّا في آخر عمره ، له مصنّفات جليلة القدر ، منها : « معجم مقاييس اللّغة . ط » . توفي سنة ٣٩٥ هـ .

انظر : « البلغة » للفيروزآبادي (ص٦١) ، ومقدّمة « معجم مقاييس اللّغة » لمحقّقه : عبدالسّلام هارون .

(٢) « معجم مقاييس اللّغة » ، مادة : عروى (٢٩٨/٤) .

(٣) « الأمّ » (٦٦/٣) .

المنحة من الغنم ... قال : والصّنف الثّالث من العرايا : أن يعري الرّجلُ الرّجلَ النّخلة وأكثر من حائطه ليأكل ثمرها ، ويهديه ، ويتمره ، ويفعل فيه ما أحبّ ، ويبيع ما بقي من ثمر حائطه ، فتكون هذه مفردة من المبيع جملة » [(١)] .

وذكر هذه الأصناف الماوردي وسمّى الصورة الأولى مراضاة ، والثّانية مواساة ، والثّالثة محاباة .

قال ـ رحمه الله ـ : « وأمّا المراضاة فقد اختلف الفقهاء فيها وفي المراد منها ، فذهب الشّافعيّ إلى أنّها بيع الرّطب خرصًا على رؤوس النّخل بمكيله تمرًا على الأرض في خمسة أوسق أو أقلّ مع تعجيل القبض » [(٢)] .

وقد بيّن الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ مسألة العرايا بيانًا منهجيًّا شافيًا فبعد تحديده المراد من العرايا ، بين علّة النّهي الّتي من أجلها حرم بيع الرّطب بالتّمر ، قال ـ رحمه الله ـ : « فكان بيع الرّطب بالتّمر منهيًّا عنه لنهي النّبيّ ﷺ وبين رسول الله ﷺ أنّه إنّما نهى عنه لأنّه ينقص إذا يبس ، وقد نهى عن التّمر مثلاً بمثل ، فلمّا نظر في المتعقب من نقصان الرّطب إذا يبس كان لا يكون أبدًا مثلاً بمثل ، إذ كان النّقصان مغيبًا لا يعرف ، فكان يجمع معنيين : أحدهما التفاضل في المكيلة ، والآخر

---

(١) « الأمّ » (٣/٦٧) .
(٢) « الحاوي » (٥/٢١٤) .

المزابنة ، وهي بيع ما يعرف كيله بما يجهل كيله من جنسه ، فكان منهيًّا لمعنيين » [١] .

ثُمَّ عرض الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ لجزيئة دقيقة تدلّ على مدى دقّته وحسن تصوّره للمسألة العلميّة ، وهي : أن هذه الصورة (العرايا) المستثناة من عموم تحريم بيع الرّطب بالتّمر هل يعدّ إخراجها من العموم رخصة أم أنّها لم تدخل في عموم النّهي أصلاً فتكون من قبيل : العامّ الَّذي أريد به الخاصّ ؟

قال ـ رحمه الله ـ : « فلمّا رخّص رسول الله ﷺ في بيع العرايا بالتّمر كيلاً لم تعد العرايا أن تكون رخصة من شيء نهي عنه ، أو لم يكن النّهي عن المزابنة والرّطب بالتّمر إلاّ مقصودًا بهما إلى غير العرايا ، فيكون هذا من الكلام العامّ الَّذي يراد به الخاصّ » [٢] .

ويرجّح الشّافعيّ فيما يظهر من كلامه الاحتمال الثّاني ، حيث قال : « قلت : ويحتمل وجهين : أولاهما عندي ـ والله أعلم ـ أن يكون ما نهي عنه جملة أراد به ما سوى العرايا ، ويحتمل أن يكون أرخص فيها بعد وجوبها [٣] في

---

(١) « الرِّسالة » (٩١٠) .
(٢) « الرِّسالة » (٩١١) .
(٣) استعمل الشّافعيّ كلمة الوجوب هنا في معناها اللّغوي ، وهو (الثبوت) . انظر : « لسان العرب » مادة : وجب (٢١٥/١٥) . وقال الشّيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ « أصل الوجوب : السّقوط والوقوع ، ثُمَّ استعمل في الثبوت ، ثُمَّ جاء منه المعنى الشّرعي المعروف للوجوب ، والشّافعيّ أراد به المعنى اللغوي : الثبوت » . « الرِّسالة »

⇦

جملة النّهي » [١] ، وذكر ما يطابق هذا التوجيه في الأمّ أيضًا [٢] .

ومع ترجيحه لكون بيع العرايا من العامّ الَّذي أريد به الخاصّ ، إلاّ أنّه يصرّح كثيرًا بمصطلح (الرّخصة) عند ذكره لبيع العرايا ، ومنه قوله : « فرخّصنا في العرايا بإرخاصه » [٣] ، وقوله : « والعرية الَّتي رخّص رسول الله ﷺ في بيعها ... » [٤] .

ومن ذلك أيضًا سبب إيراده لهذا الفرع الفقهيّ وهو أنّه أتى ضمن جوابه عن سؤال افتراضي كما هي عادة الشّافعيّ في طرح المسالة العلميّة ، وهذا السؤال هو : ما الخبر الَّذي لا يقاس عليه ؟

فأتى ببيع العرايا كمثال على الخبر الَّذي لا يقاس عليه وهو الَّذي جاء مستثنى من أصل عامّ وسمّاه رخصة . جاء في الرّسالة : « قال : فما الخبر الَّذي لا يقاس عليه ؟

قلت : ما لله فيه حكم منصوص ثُمَّ كانت لرسول الله ﷺ بتخفيف في بعض الفرض دون بعض عمل بالرّخصة فيما رخّص فيه

⇨ (ص٥٤٨ ، حاشية رقم (٤) » .

(١) « الرِّسالة » (١٦٢٦) .

(٢) « الأمّ » (٦٨/٣) .

(٣) « الرِّسالة » (١٦٢٤) .

(٤) « الأمّ » (٦٨/٣) .

رسول الله ﷺ دون ما سواها .. » (١) ، ثُمَّ جاء ببيع العرايا كمثال على ما ذكر .

وقد ناقش بعض فقهاء الشّافعيّة هذين الاحتمالين الَّذين ذكرهما الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وترجيحه لكون بيع العرايا لم تدخل في عموم النّهي ، ووجه الإشكال عندهم هو كما ذكرت سابقًا تصريح الشّافعيّ بكون هذه الصّورة من البيع رخصة في غير ما موضع ، وورود النّصوص الصّريحة في أنّها ممّا رخّص فيه النَّبيّ ﷺ ، وهذا ما حمل ابن السّبكيّ عند تعليقه على ترجيح الشّافعيّ السّابق أن يقول : « فلعلّه لم يبلغه حديث زيد الثّابت في مسلم أنّ الرّخصة كانت بعد ذلك ، و قد قال الشّافعيّ أن أولى الوجهين عنده : أن يكون ما نهى عنه جملة أراد به ما سوى العرايا ، وحديث زيد يقتضي أن يكون الثّاني هو الأوّل ، بل المتعيّن » (٢) .

فابن السّبكيّ هنا رجّح كون بيع العرايا من قبيل الرُّخَص بل إنّه هو التّوجيه المتعيّن عنده ، أمّا اعتذاره عن اختيار إمامه ـ رحم الله الجميع ـ بعدم رواية زيد بن ثابت ؓ ، فيقصد بها رواية زيد في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ : « أنّه رخّص بعد ذلك في بيع العرية بالرّطب أو بالتّمر ، ولم يرخّص في غير ذلك » (٣) ، وهي الرواية الَّتي لم يروها

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٠٧ ـ ١٦٠٨) .
(٢) « المجموع شرح المهذّب » (١٣/١١) .
(٣) صحيح مسلم . كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرّطب بالتّمر إلاّ في العرايا . حديث رقم (١٥٣٩) .

الشّافعيّ في الأمّ أو في الرِّسالة مع أنّه روى غالب أحاديث الباب [(١)] ، وقد بحث الأصوليون بعد الشّافعيّ المسألة في مبحث الرّخصة ، وذلك عند حديثهم عن الحكم الثّابت على خلاف القياس هل يعدّ نوعًا من أنواع الرّخصة أم لا ؟

فذهب الإسنوي من الشّافعيّة إلى هذا النّوع من الأحكام من قبيل الرُّخَص المباحة [(٢)] ، وذكر بيع العرايا والسّلم وما شابههما من العقود كمثال على ما قرّره ، بل ذهب إلى أنّه لا نزاع في ذلك حيث قال بعد ذكره لهذه الأنواع من البيوع : « فإنها رخصة بلا نزاع ، لأنّ السّلم والإجارة عقدان على معدوم والمساقاة على معدوم مجهول والعرايا بيع الرّطب بالتّمر فجوّزت للحاجة إليها ، وقد ثبت التّصريح بذلك في الحديث الصّحيح » [(٣)] ، ويعلّق صاحب سلّم الوصول على قول الإسنوي (بلا نزاع) بقوله : « مراده بلا نزاع عند أئمة الشّافعيّة أمّا على الصّحيح عند أئمة الحنفيّة فهذه الأنواع الَّتي ذكرها من الرّخصة المجازية » [(٤)] .

وجه القياس عند الشافعيّ في هذه المسألة:

النّصوص الَّتي جاءت في التّرخيص في بيع العرايا نصّت على بيع

---

(١) انظر : « الأمّ » (٣/٦٤ ـ ٦٥) ، « الرِّسالة » (١٦٢٣) .

(٢) قسّم الإسنوي الرّخصة إلى واجبة ومندوبة ومباحة . « نهاية السّول » (١/١٢١) .

(٣) « نهاية السّول » (١/١٢٦ ـ ١٢٧) .

(٤) « سلم الوصول لشرح نهاية السّول » (١/١٢٧) .

الرّطب بالتّمر ، ولم تنصّ على غير الرّطب من الثّمار ، فألحق الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ العنب بالتّمر في جواز بيعه بيابسه خرصًا لأنّه يشترك مع التّمر في المعنى قال ـ رحمه الله ـ : « والعرايا من العنب كهي من التّمر لا يختلفان ، لأنّهما يخرصان معًا ، قال : وكلّ ثمرة ظاهرة من أصل ثابت مثل : الفرسك والمشمش والكمثرى والإجاص ونحو ذلك مخالفة للتّمر والعنب ، لأنّهما لا تخرصان لتفرّق ثمارها » [١] .

فالشّافعيّ في النّص ألحق العنب بالتمر بجامع الخرص [٢] في كلّ فهو في معناه كما قال الغزالي [٣] . وأن غيرهما من الثّمار لا تشملها الرّخصة لعدم وجود هذا الجامع وهو إمكانيّة خرصها لبروز ثمرتها .

ومع اتّفاق أصحاب الشّافعيّ ـ رحم الله الجميع ـ على أنّ العرايا من العنب كهي من التّمر [٤] ، إلاّ أنّهم اختلفوا في مأخذ هذا الحكم

---

(١) « الأمّ » (٣/٦٦ ـ ٦٧) ، وجاء في طرح التثريب للعراقي : « تعديها ـ أي الرخصة ـ إلى العنب بجامع ما اشتركا فيه من إمكان الخرص ، فإنّ ثمرتها متميّزة مجموعة في عناقيدها ، بخلاف سائر الثِّمار فإنها متفرّقة مستترة بالأوراق لا يتأتى خرصها ، وبهذا قال الشّافعيّ ... » (٦/١٤٠) .

(٢) الخرص : الحرز والتخمين ، يقال : خرص النّخل خرصًا أي حرز ما على النّخل من الرّطب تمرًا . انظر : « المصباح » (١/٢٠٠) ، « تحرير ألفاظ التّنبيه » (ص١١٢) .

(٣) « المستصفى » (٢/٣٤٠) .

(٤) « المجموع شرح المهذّب » (١١/٧١) .

بالنّسبة لإمامهم هل أجاز ذلك نصًّا أم قياسًا ؟

قال الماوردي ـ رحمه الله ـ : « العرية جائزة في الكرم بجوازها في النّخل ، لكن اختلف أصحابنا هل جازت في الكرم نصًّا أو قياسًا على وجهين ... »[1] .

والَّذي يترجّح ـ والله أعلم ـ أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ألحق العنب بالتّمر قياسًا ، حيث إن أركان القياس ظاهرة في الحكم الَّذي أثبته ، فقد جعل التّمر أصلا ، والعنب فرعًا ، وألحق الفرع بالأصل للجامع المشترك بينهما وهو (إمكانية الخرص في كلّ) . وما القياس إلاّ هذا ؟

ورجّح هذا القول ابن السّبكيّ ـ رحمه الله ـ حيث قال : « فالصّواب أن ذلك إنّما ثبت بالقياس ، وهو الَّذي يقتضيه كلام الشّافعيّ ، فإنّه لم يذكر غيره »[2] .

وإلى هذا ذهب فقهاء الشّافعيّة عمومًا حيث عدّوا الحكم بالجواز للعنب قياسًا على التّمر ، ومنهم : ابن أبي هريرة ، والماوردي ، والغزالي ، والإسنوي ، وغيرهم[3] .

ويرد هنا إشكال لا بُدّ من توجيهه على ضوء ما ييسّر الله فهمه من

---

(١) « الحاوي » (٥/٢١٩) .
(٢) « المجموع شرح المهذّب » (١١/٧٣) .
(٣) انظر : « الحاوي » (٥/٢١٩) ، « المستصفى » (٢/٣٤٠) ، « التّمهيد » للإسنوي (٤٦٦) .

كلام الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ وهو : ما جاء عن الإمام الشّافعيّ ممّا ذكرته سابقًا من عدم الجواز في الرُّخَص في قوله : « عمل بالرّخصة فيما رخّص رسول الله ﷺ ، دون ما سواها ، ولم يقس ما سواها عليها » [1] .

مع قياسه العنب على التّمر في رخصة العرايا . فيحمل المنع على الأحكام والصّور الَّتي من جنس آخر ولا تلتقي مع الأصل الَّذي جاءت فيه الرّخصة بمعنى من المعاني الصالحة للإلحاق . أمّا الصّور الَّتي تدخل في معنى الأصل فهذه يجوز القياس عليها . واستدل على ذلك بأمرين :

الأوّل : أنّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قاس العنب على التّمر في جواز العرايا ، ولم يلحق غيره من الثّمار كالكمثرى والمشمش مثلاً ، وما ذاك ـ والله أعلم ـ إلاّ لاشتراك العنب مع التّمر في المعنى ، فجاز القياس هنا على هذه الرّخصة ، وافتراق باقي الثّمار عن التّمر والعنب من كونها لا تخرص لتفرّقها في الأغصان ، ولا يقتات يابسها [2] ، فلم يجز القياس في هذه الحالة .

ومع ترجيح الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ لهذا القول ونصّه عليه ، إلاّ أنّه يشير إلى قول آخر في المسألة ، والَّذي أحببت لفت النّظر إليه هنا هو أسلوبه ـ رحمه الله ـ في عرض الرأي الآخر في المسألة بصيغة غاية في

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٠٨) .
(٢) انظر : « المغني » لابن قدامة (١٢٩/٦) ، « طرح التثريب » لأبي زرعة (١٤٠/٦) .

الإنصاف وإعطاء القول حقّه من التّقدير !

قال . رحمه الله . : « ولو قال رجل : هي وإن لم تخرص ، فقد رخّص منها فيما حرم من غيرها أن يباع بالتحري ، فأجيزه كان مذهبًا والله أعلم » [١] .

الثّاني : أنّ عددًا من الأصوليين ذكروا هذا التوجيه أو قريبًا منه ، قال إِلْكِيَا الهَرَّاسي . رحمه الله . : « إنّما نمنع القياس على الرّخصة إذا كانت مبنيّة على حاجات خاصّة لا توجد في غير محلّ الرُّخْصة فيمتنع القياس لعدم الجامع ، كغير المسافر يعتبر بالمسافر في رُخَص السّفر ، إذ يتضمّن إبطال تخصيص الشّرع » [٢] .

والغزالي يقرّر أنّ ما استثني من قاعدة عامّة ، وتطرّق إلى استثنائه معنى فهذا جائز أن يقاس عليه كلّ صورة شاركت المستثنى في علّة الاستثناء .. ثُمَّ قال بعد هذا التقعيد : « ومثاله : بيع العرايا ، فإنّه لم يرد ناسخًا لقاعدة الرّبا ولا هادمًا لها ، لكن استثني للحاجة ، فنقيس العنب على الرّطب لأنّا نراه في معناه » [٣] .

وبهذا يتّضح أن الشّافعيّ . رحمه الله . يقيس على الرّخصة ضمن ضوابط وشروط القياس المعروفة ، ولا يتعدّى بالرّخصة مواضعها وذلك

---

(١) « الأمّ » (٦٧/٣) .
(٢) « البحر المحيط » (٥٨/٥) .
(٣) « المستصفى » (٣٤٠/٢) .

في غير موضع القياس الصّحيح . والله أعلم .

ويشير ابن رشد الحفيد إلى مثل هذا ، حيث قال : « وقد يقاس على الرُّخَص عند قوم إذا فهم هنالك أسباب أعمّ من الأشياء الَّتي علّقت الرخص بالنّصّ بها » [1] .

(١) « بداية المجتهد » (٤٦٨/٣) .

المسألة الخامسة

قياس المضاربة على المساقاة

المضاربة في اللّغة : مصدر ضارب يضارب من الضّرب وهو : إيقاع شيء على شيء ، وقد جاء الضّرب في اللّغة بمعان كثيرة ، والّذي يناسب المعنى الاصطلاحي للمضاربة هو : السّير في الأرض [1] ، و منه قوله تعالى : { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ } [2] .

واصطلاحًا : عقد يقتضي أن يدفع أحدهما إلى الآخر مالاً يتّجر فيه ، ويشتركا في ربحه ، وتسمى (القراض) بلغة أهل المدينة نوّرها الله [3] .

أما حكمها : فهي جائزة إجماعًا ، حكى الإجماع على جوازها ابن المنذر ، قال : « وأجمعوا على أن القراض بالدنانير والدراهم جائز » [4] .

وجاءت آثار تدلّ على جوازها ، ومنها : ما رواه الإمام مالك في الموطأ أن عبدالله وعبيدالله ابني عمر رضي الله عنهما مرّا بأبي موسى الأشعريّ رضي الله عنه

---

(١) انظر : مفردات ألفاظ القرآن للأصفهاني (ص٥٠٥) ، « لسان العرب » مادة : ضرب (٣٥/٨) .

(٢) النساء ، آية (١٠١) .

(٣) « بدائع الصنائع » للكاساني (٧٩/٦) ، « أنيس الفقهاء » (ص٢٤٧) .

(٤) « الإجماع » (ص١٢٤) .

وهو على العراق مقبلين من أرض فارس ، فقال : مرحبًا بابني أخي ، لو كان عندي شيء أو كنت أقدر على شيء ، وبلى ، هذا المال قد اجتمع عندي ، فخذاه فاشتريا به متاعًا فإذا قدِمتُما على عمر فبيعاه ، ولكما الرِّبح ، وادفعا إلى عمر ﷺ رأس المال واضمنا ، فلمّا قدمنا على أمير المؤمنين تأبا أن يجعل ذلك ، وجعل ذلك قراضًا » [(١)] .

قال ابن قدامة بعد إيراده لهذا الأثر : « وهذا يدلّ على جواز القراض » [(٢)] .

والمضاربة أو « القراض » كما تسمى أيضًا يصنّفها الفقهاء من العقود الَّتي جاءت على خلاف القياس ، ووجه ذلك : أنّهم أدخلوها في باب الإجارات ، والقياس في الإجارات يقتضي العلم بالعوض ، والعوض في المضاربة ليس معلومًا ، لذلك قالوا إنّها على خلاف القياس الشّرعيّ .

قال ابن عبدالبرّ ـ رحمه الله ـ : « القراض عند أهل المدينة هو المضاربة عند أهل العراق ، وهو باب منفرد بحكمه عند الجميع خارج عن الإجارات كما خرجت العرايا عن المزابنة ، والحوالة عن الدَّيْن بالدَّيْن

---

(١) الموطأ ، كتاب القراض ، باب ما جاء في القراض ، رقم الحديث (١٤٣٤) . سنن الدارقطني . كتاب البيوع (٦٣/٣ ـ رقم الحديث ٢٤١) .

(٢) « المغني » (١٣٣/٧) .

، والمساقاة عن بيع ما لم يخلق » [١] .

ويزيد ابن القيّم ـ رحمه الله ـ الأمر وضوحًا حيث قال : « فالذين قالوا (المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس) ظنّوا أنّ هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنّها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والعوض ، فلمّا رأوا العمل والرّبح في هذه العقود غير معلومين قالوا : هي على خلاف القياس » [٢] .

وجه القياس عند الشافعيّ ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة:

أجاز الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ المضاربة ، واستدلّ على جوازها بالأثر السّابق عن عمر بن الخطّاب ـ رضي الله تعالى عنه ـ ، وبالقياس على المساقاة لأنّها في معناها ، والمعنى المشترك بين العقدين : المشاركة في نماء يحصل بالعمل فهي من جنس واحد وهو (المشاركات) .

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ : « إنّما أجزنا نحن المضاربة ، وقد جاءت عن عمر وعثمان [٣] أنّها كانت قياسًا على المعاملة في النّخل ، فكانت تبعًا قياسًا لا متبوعة مقيسًا عليها » [٤] .

---

(١) « الكافي في فقه أهل المدينة » (ص٣٨٤) .
(٢) إعلام الموقعين (٢/٢٩٠) .
(٣) انظر : موطأ مالك ، في كتاب القراض ، باب : ما جاء في القراض ، أحاديث رقم (١٤٣٤ ، ١٤٣٥) .
(٤) « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين ، باب المزارعة (٧/١٨٠) .

فالشّافعيّ في هذا النّص جعل المساقاة أصلاً يقيس عليه ، والمضاربة فرع ، ثُمَّ ذكر الجامع بين المعاملتين واستأنس بالأثرين المرويين في الباب ، وفي قوله : « فكانت تبعًا قياسًا لا متبوعة مقيسًا عليها » فيه ردّ على من أجاز المعاملة على الأرض البيضاء ببعض ما يخرج منها قياسًا على المضاربة ، ويقصد ابن أبي ليلى [(١)] من أصحاب أبي حنيفة - رحمة الله على الجميع - إذ إنّه حكى قوله في المسألة ودليله ، حيث قال : « وكان ابن أبي ليلى يقول : ذلك كلّه جائز » [(٢)] ، وابن أبي ليلى كما نقل عنه الشّافعيّ - رحمه الله - وكما جاء في كتب الحنفيّة قاس المزارعة على الأرض على المضاربة وعلّل حكمه هذا بأن : « النّاس بحاجة إلى عقد المضاربة ، فصاحب المال قد يكون عاجزًا عن التّصرّف بنفسه والقادر على التصرّف قد لا يجد مالاً ، فجوّز عقد المضاربة لتحصيل مقصودهما ، فكذلك هنا صاحب البذر والأرض قد يكون عاجزًا عن العمل ، والعامل لا يجد أرضًا وبذرًا ليعمل فيجوز العقد بينهما شركة في الخارج ليحصل مقصودهما » [(٣)] .

---

(١) ابن أبي ليلى : محمَّد بن عبدالرّحمن بن أبي ليلى ، الإمام العلامة ، مفتي الكوفة وقاضيها ، قال عنه الذّهبيّ : « كان نظيرًا للإمام أبي حنيفة في الفقه » . توفي سنة ١٤٨ هـ .
« سير أعلام النبلاء » (٦/١٣٠) .

(٢) « الأمّ » (٧/١٧٩) ، والضّمير في ذلك كلّه : عائد على المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء ببعض ما يخرج منها .

(٣) « المبسوط » للسّرخسي (٢٣/١٧) .

وقد ردّ الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على هذا الاستدلال ردًّا قويًّا وبيّن أن وجه الخطأ فيه ، وهو أن المزارعة على الأرض البيضاء ورد فيها النّص عن رسول الله ﷺ بالتّحريم أمّا المضاربة فلم يرد فيها نصّ عن رسول الله ﷺ ، وإنّما هي آثار عن بعض الصحابة فكيف يجعل ما ليس فيه نصّ أصلاً وما فيه نصّ فرعًا !!

وسمّى هذا جهلاً .. قال ـ رحمه الله ـ : « وأمّا قياسه وما أجاز من النّخل والأرض [1] على المضاربة فعهدنا بأهل الفقه يقيسون ما جاء عمّن دون النَّبيّ ﷺ على ما جاء عن النَّبيّ ﷺ ، وأمّا أن يقاس سنّة النَّبيّ ﷺ على خبر واحد من الصحابة ، كأنه يلتمس أن يثبتها بأن توافق الخبر عن أصحابه فهذا جهل ، إنّما جعل الله ﷻ للخلق كلّهم الحاجة إلى النَّبيّ ﷺ ، وهو أيضًا يغلط في القياس » [2] . وغلطه في القياس من جهة كونه يجعل الفرع أصلاً والأصل فرعًا ، حيث قال الشّافعيّ مبيّنًا وجه القياس الصّحيح وعلّته : « إنّما أجزنا نحن المضاربة ، وقد جاءت عن عمر وعثمان أنّها كانت قياسًا على المعاملة في النّخل ، فكانت تبعًا قياسًا لا متبوعة مقيسًا عليها ، فإن قال قائل : فكيف تشبه المضاربة المساقاة ؟

قيل : النّخل قائمه لربّ المال دفعها على أن يعمل فيها المساقي عملاً يرجو به صلاح ثمرها ، على أنّ له بعضها ، فلمّا كان المال المدفوع

---

(١) يعني بهذا : المعاملة على الشّجر (المساقاة) ، والمعاملة على الأرض (كراء الأرض) .

(٢) « الأمّ » (٧/١٨٠) .

قائمًا لربّ المال في يدي من دفع إليه يعمل فيه عملاً يرجو به الفضل ، جاز له أن يكون له بعض ذلك الفضل على ما تشارطا عليه ، وكان في مثل معنى المساقاة » [(١)] .

أي أن كلا المعاملتين عقد على عين تنمو بالعمل ، وليس المقصود منها نفس عمل العامل بمال يضمنه صاحب المال حتَّى تكون كالإجارة ، بل المقصود منها المنفعة المتأتية من الطرفين هذا برأس ماله والآخر بجهده .

وقد أثبت المضاربة قياسًا على المساقاة عدد من الأئمة غير الشّافعيّ كالإمام أحمد . رحمه الله . وشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة . رحمه الله . الَّذي أطال الحديث في هذه المسألة ، وهو يقرّر خلاف ما ذهب إليه أكثر الفقهاء من أنّ هذه المعاملات كالمضاربة والمساقاة جاءت على خلاف القياس ، ويثبت أنّها وفق القياس وأنّها أصول في ذاتها ، قال . رحمه الله . : « ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة ، لثبوتها بالنصّ ، فتجعل أصلاً يقاس عليه ، وإن خالف فيهما من خالف ، وقياس كلّ منهما على الآخر صحيح ، فإنّ من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما » [(٢)] .

ووجه ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أنّ عقد المضاربة جار على سنن القياس وليس على خلافه : أنّ المضاربة شركة اشترك أحد

---

(١) « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين ، باب المزارعة (١٨٠/٧) .
(٢) فتاوى شيخ الإسلام (١٠١/٢٩) .

المتعاقدين بنفع بدنه ، والآخر بنفع ماله ، وما قسم الله من الرّبح كان بينهما على الإشاعة ، وإذا كانت شركة فإنها تخالف الإجارة فلا يشترط فيها معلومية الأجر والعمل ، لأنّ هذين الشرطين يكونان لازمين في عقود المعاوضات كالبيع والإجارة ، قال شيخ الإسلام : « وإنّما وقع اللبس فيها على من حرّمها من إخواننا الفقهاء بعد ما فهموه من الآثار ، من جهة أنّهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول ، لما فيها من عمل بعوض ، وليس كلّ من عمل لينتفع بعمله يكون أجيرًا .. » [1] .

ثُمَّ بيّن ـ رحمه الله ـ وجه كون المضاربة وما في معناها كالمساقاة من جنس المشاركات لا المعاوضات ، ومن جملة الأدلّة الَّتي ساقها :

١ ـ أنّ المضاربة لو كانت إجارة لكان لصاحب رأس المال قصد في عمل العامل ، لكن صاحب رأس المال ليس هذا مقصوده ، بل مقصوده هو المال ، ودليل ذلك : أنّ العامل لو عمل ولم يربح شيئًا لم يكن شيء ، ولو كان العمل مقصودًا بذاته لقابله أجر وإن انتفى الرّبح .

٢ ـ أنّ المضاربة تختلف عن الإجارة في عدم جواز تحديد أجرة أو ربح معيّن للعامل ، ولو كانت إجارة للزم ذلك ، ولكن تحديد ربح معين في المضاربة لا يجوز ، فدلّ ذلك على أنّ المضاربة من المشاركات الَّتي مبناها على (العدل بين الشريكين ، فإذا خصّ أحدهما بربح دون الاخر لم يكن هذا عدلاً ، بخلاف ما إذا كان لكلّ منهما جزء شائع ، فإنهما

---

(١) المصدر نفسه (٢٩/١٠٠) .

يشتركان في المغنم والمغرم ، فإن حصل ربح اشتركا في المغنم ، وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان ، وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ... » [1] .

وعودًا على بدء أقول : وبهذا يتبيّن ما أوردنا هذا الفرع الفقهيّ من أجله وهو قياس الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ على الرُّخَص حيث قاس المضاربة على المساقاة وهي من باب الرُّخَص المستثناة من الإجارة أو من بيع ما لم يخلق . وذلك لأنّ المضاربة في مثل معنى المساقاة كما بيّن ـ رحمه الله ـ .

.

(١) « فتاوى شيخ الإسلام » (٥٠٨/٢٠) ، وانظر : الفتاوى (٩٧/٢٩ ـ ١٠٧) ، « إعلام الموقعين » (٢٩٠/٢) .

المسألة السّادسة

قياس غير العنب من الثّمار على التّمر في جواز العرايا

سبقت الإشارة في المسألة السّابقة إلى أنّ الشّافعيّ . رحمه الله . لا يقيس في الرّخص ولا في غيرها إلاّ عند الإشتراك في المعنى بين المقيس والمقيس عليه ، وعلى هذا قاس العنب على التّمر في العرايا ولم يقس غيره من الثّمار عليه لأنّ العلّة الَّتي من أجلها ألحق العنب بالتّمر لا توجد في غير هاتين الثّمرتين وهي (الخرص) لذلك لم يجز بيع العرايا في المشمش والكمثرى ونحوهما من الثّمار .

قال الشّافعيّ . رحمه الله . : « والعرايا من العنب كهي من التّمر لا يختلفان ، لأنّهما يخرصان معًا ، قال : وكلّ ثمرة ظاهرة من أصل ثابت مثل : الفرسك ، والمشمش ، والكمثرى ، والإجاص ، ونحو ذلك مخالفة للتّمر والعنب ، لأنّها لا تخرص لتفرّق ثمارها »[1] .

وعند الشّافعيّة قول آخر في المسألة ، وهو القول بالجواز ، قال الشيرازي . رحمه الله . : « وما جاز في الرّطب بالتّمر جاز في العنب بالزّبيب لأنّه يدّخر يابسه ويمكن خرصه فأشبه الرّطب ، وفيما سوى ذلك من الثّمار قولان (أحدهما) : يجوز لأنّه ثمرة فجاز بيع رطبها بيابسها خرصًا كالرّطب ، (والثّاني) : لا يجوز .. »[2] .

---

(١) « الأمّ » (٣/٦٧) .

(٢) « المهذّب » للشيرازي (١/٣٦٦) .

وقد أشار الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى القول الآخر في المسألة بقوله : « ولو قال رجل : هي وإن لم تخرص ، فقد رخّص منها فيما حرم من غيرها أن يباع بالتحري ، فأجيزه ، كان مذهبًا ، والله أعلم » [١] .

قال ابن السّبكيّ : « وهذه الصيغة منه تقتضي إثبات قول آخر بالجواز وإن كان الرّاجح عنده ما قدّمه ، وهو المنع » [٢] ، وأعاد الماوردي ـ رحمه الله ـ وجود قولين في المذهب عند الشّافعيّة إلى ما فهم من كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ الآنف الذكر ، قال ـ رحمه الله ـ : « وكان بعض أصحابنا لأجل هذا الكلام يخرج ذلك على قولين » [٣] . والقول بالمنع هو الصّحيح في المذهب [٤] .

وذكر الإسنوي ـ رحمه الله ـ هذا الفرع في باب القياس على الرّخص ، حيث ذكر أمثلة على هذا الأصل إلى أن قال : « ومنها : أنّه عليه الصّلاة والسّلام رخّص في العرايا ، وهو بيع الرّطب والعنب بمثلها تمرًا أو زبيبًا بشروطه المعروفة ، وذلك للحاجة إليه ، فاختلف في تعدّي ذلك إلى غيرهما من الثّمار على قولين ، أصحّهما المنع » [٥] . والإسنوي هنا

---

(١) « الأمّ » (٣/٦٧) .
(٢) « تكملة المجموع » لابن السّبكيّ (١١/٧٨) .
(٣) « الحاوي » (٥/٢١٩) .
(٤) انظر : « الحاوي » (٥/٢١٩) ، « تكملة المجموع » لابن السّبكيّ (١١/٧٨ ـ ٧٩) ، « نهاية المحتاج » (٤/١٠٧) .
(٥) « التّمهيد » للإسنوي (ص٤٦٦) .

يفهم من كلامه أنّ جواز العرايا في العنب مأخذه النّص وليس القياس ، حيث عرّف العرايا بأنّها : بيع الرّطب والعنب بمثلها تمرًا أو زبيبًا ، ثُمَّ جعل هذا أصلاً في المسألة يقاس عليه ما عداه على فرض اشتراك غيره معه في العلّة . وهو خلاف ما ذهب إليه الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وقرّره أصحابه ، من أنّ إلحاق العنب بالتّمر كان بالقياس .

المطلب الثَّالث

القياس على أصل معدول به عن قاعدة القياس

أوّلاً : المراد بهذا المصطلح :

تعرّض بعض الأصوليين لتعريف هذا المصطلح وتحديد المراد منه ، فقد عرّفه الدّبوسي بقوله : « أن يثبت شرعًا بخلاف ما يوجبه العقل في نفسه ، والقياس على سائر الأصول » [1] .

وفي شرح هذا التّعريف يقول د/ عمر عبدالعزيز : « فخلاف ما يوجبه العقل عنده هو : ما لم يثبت على غرار نظائره الَّتي ثبت حكمها شرعًا ، فلم يأخذ حكمها ، بل انفصل بحكم انفرد به ، والمعقوليّة واللامعقوليّة بناء على هذا التّفسير تتأتيان من اقتضاء العقل أن يأخذ حكم الشيء حكم مثيله ونظيره ، وبناء على هذا التّفسير أيضًا يكون المخالف لما يوجبه العقل مخالفًا للقياس على سائر أصول الشّرع عند المعرف ، ويستأنس بقوله : « والقياس على سائر أصول الشّرع » في استكشاف مقصوده بـ « ما يخالف موجب العقل » » [2] .

وحدّه الغزالي في شفاء الغليل بقوله : « وحدّه : أن يَرِدَ نقضًا على قياس معتبر شرعًا بالاتّفاق » [3] .

---

(١) « تقويم الأدلّة » (ص٢٨٦) .

(٢) « المعدول به عن القياس ، حقيقته وحكمه » (ص١٦) .

(٣) « شفاء الغليل » (ص٦٥٠) .

ويلزم التنبيه في هذا السياق أنّ المراد بالقياس في هذه المسألة هو القياس بمعنى : القواعد والأصول الشرعيّة الَّتي تقرّرت في الشّريعة .

والمعدول به عن سنن القياس عُبِّر عنه بتعبيرات مختلفة والمعنى متّحد ، منها : الخارج عن القياس ، ولاستثناء ، والمخالف للقياس [1] .

وجه إيراد هذه المسألة :

الَّذي دفعني لإيراد هذه المسألة ، بعد مسألة « القياس على الرُّخَص » هو أنّ بين المسألتين وجه تشابه ، من حيث أن كلاً من المعدول به عن القياس أو الرُّخص جاء مستثنى من أصلٍ كلّيّ أو قاعدة عامّة . حسب ما يراه جمع من الأصوليين . فالرّخصة وكما عُرِّفت هي : « ما شُرِعَ لعذرٍ شاقّ ، استثناء من أصل كلّيّ يقتضي المنع ، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه » [2] .

لذلك فإنّ الحديث والخلاف في هذه المسألة قريبٌ من مسألة القياس على الرُّخص ، والمذاهب هي المذاهب تقريبًا ، إلاّ أن هناك وجه فرق بين المسألتين .

فإنّ ما قيل عنه أنّه ثابت خلاف القياس ، يختلف عن الرُّخصة في ثبوته ومشروعيّته سواء وجد العذر الدافع للعمل بهذه المعاملات أو لم يوجد ، وذلك كالمساقاة والقراض ونحوهما ، بخلاف الرّخصة فهي لا تشرع إلاّ عند وجود العذر .

---

(١) انظر ـ في هذا المعنى ـ : ص٢٧١ من هذا البحث ، الصّالح في القياس د/ السيد صالح ـ رحمه الله ـ (ص٢٠٦) .

(٢) « الموافقات » (٤٦٦/١) .

ثانيًا : حكم المعدول به عن القياس :

والمقصود بحكم المعدول به عن القياس هنا : جواز القياس عليه أو عدم جوازه .

وقد اختلفت مذاهب الأصوليين في ذلك ، ويحكي في المسألة ثلاثة مذاهب وهي :

الأوّل : جواز القياس عليه ، وإليه ذهب الشّافعيّة ، والحنابلة ، وبعض الحنفيّة ، وبعض المالكيّة .

الثّاني : عدم الجواز مطلقًا ، وإليه ذهب الحنفيّة وأكثر المالكيّة .

الثّالث : جواز القياس عليه بتحقّق أحد شروط ثلاث وهي :

١ . أن يكون منصوصًا على علّته .

٢ . أو ينعقد الإجماع على تعليله .

٣ . أو يكون الحكم موافقًا لبعض الأصول .

وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الكرخي من الحنفيّة [(١)] .

وقد تحدّث الأصوليون طويلاً عن هذه المسألة ، والَّذي يهمّنا في هذا المبحث هو تحرير مذهب الشّافعيّ سواء من خلال نصوصه وتطبيقاته أو من خلال ما نسبه إليه أصحابه .

---

(١) انظر في المذاهب : « المعتمد في أصول الفقه » (٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣) ، « قواطع الأدلّة » (٢/١٢٠ ـ ١٢٣) ، « الإبهاج » (٢/١٧١) ، « كشف الأسرار على المنار » للنّسفي (٢/٢٢٦) .

ومن الَّذين اجتهدوا في تحرير مذهب الإمام الشّافعيّ في المسألة : أبو المظفّر السمعاني ـ رحمه الله ـ وهو من الَّذين حرّروا المسألة تحريرًا دقيقًا ، وخلاصة ما ذهب إليه ـ رحمه الله ـ أنّ ما قيل أنّه جاء على خلاف القياس فإنّ الصّحيح فيه أن يعامل وينظر إليه على أساس أنّه أصلٌ مستقلٌّ بذاته يقاس عليه كسائر الأصول ، قال : « والمعتمد أنّ ما ورد به الخبر أصل بنفسه ، فالقياس عليه يكون كالقياس على سائر الأصول ، فقد تعارض قياسان : قياس على هذا الأصل ، وقياس على سائر الأصول ، فكما يجوز أحدهما يجوز الآخر ، ثُمَّ على المجتهد أن يرجّح أحد الاجتهادين على صاحبه » [1] .

والترجيح عنده بين هذين القياسين إذا كان القياس على الأصل ـ المعدول به عن القياس ـ ثبت بدليل غير قطعيّ ، أمّا إذا ثبت بدليل قطعيّ « فقد صحّ القياس عليه ، ولا ترجيح بما قلنا » [2] .

وهذا التّفصيل بعينه سبقه إليه أبو الحسين البصري ـ رحمه الله ـ في المعتمد [3] ، ولعلّي أستطرد قليلاً في بيان نظرة السمعاني لهذه الجزيئة لسببين : أوّلهما : أنّها طريق لفهم كلام الإمام الشّافعيّ وتحرير قوله ، وهو الغرض الرئيس ، وثانيهما : أنّ فيها خلاصة لآراء أصوليين قبله ، ومرتكزًا لمن جاء بعده .

---

(١) « قواطع الأدلّة » (١٢١/٢) .
(٢) المرجع نفسه .
(٣) « المعتمد » (٢٦٢/٢ ـ ٢٦٣) .

حيث ذهب السمعاني إلى أنّ التّعليل ومن ثمّ القياس لا يمتنع لأنّ حكم هذا الأصل جاء معدولاً به عن سنن القياس ، بل قد يمتنع لأسباب أخرى بصرف النّظر عن كونه معدولاً به عن القياس أو لا ، وذكر سببين هما :

١ - ورود النّص من الشّارع على وجوب الاقتصار كقوله تعالى في المرأة الَّتي تهب نفسها : { وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ } [1] .

٢ - وجود إجماع مانع من التّعليل ، ومن ثمّ تعدية الحكم إلى محل آخر ، وذلك كالاتفاق على أن المريض لا يقصر وإن ساوى المسافر في الفطر .

ثُمَّ قال السمعاني : « فإذا لم يكن منع من هذه الجهات فالمتّبع في جواز القياس إمكانه على الشرائط الَّتي ذكرناها من قبل ، والمتّبع في منعه امتناعه وعدم تأتيه » [2] .

ويشترك السمعاني في هذا التأصيل مع إمام الحرمين الجويني - رحمه الله - ، حيث ذكر ما قاله السمعاني بنصّه !

ثُمَّ جاء الغزالي - رحمه الله - وأتى بتقسيم دقيق مبني - فيما يظهر - على منهجٍ استقرائي لجملةٍ من الفروع الَّتي قيل أنّها جاءت على خلاف القياس ، وهذا التقسيم اعتمده كثير من الأصوليين بعده واستحسنوه ،

---

(١) الأحزاب ، آية (٥٠) .

(٢) « القواطع » (١٢٣/٢) . وما ذكره السمعاني ذكره الجوينيّ في البرهان بنصّه ، « البرهان » (٩٠١/٢ - ٩٠٢) .

ومنهم ابن السّبكيّ في الإبهاج حيث قال : « وقد أحسن الغزالي في هذا الفصل » [١] .

وقسّم الغزالي ـ رحمه الله ـ الخارج عن القياس إلى أربعة أقسام ، أذكرها (بتصرّف يسير) لما فيها من الفائدة ، ولتعلّقها بما نحن فيه (تحرير رأي الشّافعيّ) في المسألة ، قال ـ رحمه الله ـ : « **القسم الأوّل :** ما استثني من قاعدةٍ عامّة وخصص الحكم ، ولا يعقل معنى التخصيص ، فلا يقاس عليه غيره ، مثاله : تخصيص النَّبيّ ﷺ بنكاح أكثر من أربع نسوة ، وتخصيص المحْرِم إذا مات في إحرامه بأنّه لا يقرب طيبًا [٢] .

القسم الثّاني : ما استثني من قاعدة سابقة ، ويتطرّق إلى استثنائه معنى ، فهذا يقاس عليه كلّ مسألة دارت بين المستثنى والمستبقى ، وشاركت المستثنى في علّة الاستثناء .

مثاله : استثناء العرايا ، فإنّه لم يرد ناسخًا لقاعدة الرِّبا ولا هادمًا لها ، لكن استثني للحاجة ، فنقيس العنب على الرّطب ، لأنّا نراه في معناه .

القسم الثّالث : القاعدة المستقلّة المستفتحة الَّتي لا يعقل معناها ، فلا يقاس عليها غيرها ، لتعذّر العلّة ، فيسمى خارجًا عن القياس تجوّزًا ، إذ معناه أنّه ليس منقاسًا ، لأنّه لم يسبقه عموم قياس ولا استثناء ،

---

(١) « الإبهاج » (١٧١/٢) . وانظر : « البحر المحيط » للزركشي (٩٧/٥ ـ ٩٨) .

(٢) هذه الصّورة ضربها الغزالي مثالاً لما كان القول بخصوصيّته مظنونًا ، لذلك وقع فيها الخلاف . « المستصفى » (٣٣٩/٢) .

حتَّى يسمّى المستثني خارجًا عن القياس بعد دخوله فيه .

ومثاله : المقدرات في أعداد الرّكعات ، ونصب الزّكوات ومقادير الحدود والكفّارات ، وجميع التحكمّات المبتدأة الَّتي لا ينقدح فيها معنى فلا يقاس عليها غيرها ، لأنّها لا تعقل علّتها .

القسم الرّابع : القواعد المبتدأة العديمة النّظير ، فلا يقاس عليها ، مع أنّه يعقل معناها ، لأنّه لا يوجد لها نظير خارج ممّا تناوله النّص والإجماع ، والمانع من القياس فقد العلّة في غير المنصوص ، فكأنّه معلّل بعلّة قاصرة .

ومثاله : رُخَص السّفر في القصر ، والمسح على الخفين ، ورخصة المضطر في أكل الميتة ، وضرب الدية على العاقلة ... ثُمَّ قال : فإذا هذه الأقسام الأربعة لا بُدّ من فهمها ، وبفهم تباينها يحصل الوقوف على سرّ هذا الأصل » [1] .

ونوقش الغزالي في القسم الرّابع من حيث إدخاله في أنواع (المعدول به عن القياس) ، قال الهندي : « وتسميته هذا بالخارج عن القياس بعيدة جدًّا » [2] ، ويجاب عنه بمثل ما أجاب الغزالي عن القسم الثّالث ، بأنّ

---

(١) « المستصفى » (٣٤٣ - ٣٣٩/٢) . قلت : بعد أن ساق ابن السّبكيّ هذه الأقسام الأربعة زاد قسمًا خامسًا ، وهو : ما شرع مبتدأ من غير انقطاع عن أصول أخر وهو معقول المعنى ، وله نظائر وفروع ، فهذا الَّذي يجري فيه القياس وفي جزيئاته تنافر القياسيين واضطراب آراء الجدليين . الإبهاج (١٧٣/٣) .

(٢) « نهاية الأصول » للهندي (٣١٩٩ - ٣١٩٧/٣) .

تسميته بخارج عن القياس تجوز ، ومعناه أنّه ليس منقاسًا [1] .

ثالثًا : تحرير رأي الإمام الشافعي :

قبل الدّخول في تحرير رأي الإمام الشّافعيّ ، لا بُدّ من تحرير محلّ الخلاف ، وبالنّظر إلى الأقسام الَّتي ذكرها الغزالي ـ رحمه الله ـ ، نجد أنّ الخلاف واقع في القسم الثّاني وهو : ما استثني من قاعدةٍ عامّة والمستثنى معقول المعنى ، والأقسام الأخرى متردّدة بين ما دلّ النّص على خصوصيّته ووجوب الاقتصار عليه ، وبين ما لم يعقل معناه ، وبين ما ليس له نظير في الخارج ، فلا يقاس عليه .

قال الزركشي ـ بعد أن ذكر هذا القسم ـ : « وهذا القسم هو موضع الخلاف » [2] .

والَّذي يظهر من كلام الإمام الشّافعيّ وتطبيقاته الفقهيّة ، أنّه لا يمنع من القياس على ما سمّي بالخارج عن سنن القياس ، إذا توفّرت فيه شروط القياس من حيث معقوليّة المعنى ووجودها في الفرع ، وانتفى المانع من تعدية العلّة إلى محلّ آخر .

مع أنّه صرّح في الرّسالة ـ وكما مرّ في فصل القياس على الرُّخَص ـ بمنع القياس على الرُّخصة أو على سنّة جاءت على خلاف حكم العام ، جاء

---

(١) انظر : « البحر المحيط » للزركشي (٥/٩٧) .

(٢) « البحر المحيط » (٥/٩٨) ، « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » (٣/١٧٨) .

في الرِّسالة : « قال : فما الخبرُ الَّذي لا يقاس عليه ؟

قلتُ : ما كان لله فيه حكم منصوص ، ثُمَّ كانت لرسول الله ﷺ سنّة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض ، عُمِل بالرّخصةِ فيما رخَّصَ فيه رسول الله ﷺ ، دون ما سواها ، ولم يقس ما سواها عليها ، وهكذا ما كان لرسولِ الله ﷺ من حكم عامّ بشيء ثُمَّ سَنَّ فيه سُنّة تفارق حكم العام ... » [١] .

وقد وجّه قول الشّافعيّ هذا بأنّه محمول على المواضع الَّتي لا يجوز القياس فيها ، فيدخل بذلك في الأقسام الثلاثة الَّتي ذكرها الغزالي والَّتي لا يجوز القياس فيها ، قال السمعاني : « وقد قال الشّافعيّ في بعض كتبه (ولا يقاس على المخصوص) [٢] ، ويجوز أن يؤوّل فيقال : إنّه أراد هذا في الموضع الَّذي لا يمكن القياس عليه ، والأصل فيما يجوز القياس عليه وما لا يجوز : أن ينظر إلى المخصوص ويمتحن ، فإن كان يتعدّى معناه قيس عليه غيره ، كقياس الكلب على الخنزير في حكم الولوغ .. » [٣] .

وقال الزنجاني : « المعدول به عن القياس يجوز أن يقاس عليه ما في معناه عند الشّافعيّ رضي الله عنه .. » [٤] .

---

(١) « الرِّسالة » (١٦٠٧) .

(٢) وهو في الغالب يشير إلى النّص السّابق الَّذي أثبتُّه عن الشّافعيّ في الرِّسالة .

(٣) « قواطع الأدلّة » (١٢٣/٢) .

(٤) « تخريج الفروع على الأصول » (ص١٨٣) .

وجاء في البحر المحيط عن ابن القطّان [(١)] في المعنى نفسه : « والشّافعيّ إنّما أطلق ذلك لأنّه أراد إذا لم أجد علّة الحكم فلم أقس عليه غيرها » [(٢)] .

وضبط الهندي المسألة بقوله : « والأولى أن يقال في الضابط : ما ثبت على خلاف الأصول وعقل معناه ووجد في غيره جاز القياس عليه ، ما لم يظهر من الشّارع قصد تخصيص الحكم بذلك المحلّ » [(٣)] .

وأجد أنّ أصحاب الشّافعيّ ـ رحم الله الجميع ـ تواترت النّقول عنهم حول هذا المعنى ، وقد نقل الزركشي في البحر المحيط هذا المعنى عن كثيرين منهم [(٤)] .

وهذا كلّه يؤيّد ما سأذهب إليه ـ والله أعلم ـ في فهمي لكلام الشّافعيّ من أنّه ينظر من خلال زاوية معيّنة وهي : هل هذا الخبر أو الأصل يجوز القياس عليه ؟ وبمعنى آخر هل يمكن تعليله ، ومن ثمّ تعدية

---

(١) ابن القطّان : أحمد بن محمَّد بن أحمد البغدادي ، من كبار الشّافعيّة المجتهدين في المذهب ، فقيه أصولي ، له مصنّفات في أصول الفقه وفروعه . توفي سنة ٣٥٩ هـ .
« سير أعلام النبلاء » (١٥٩/١٦) ، « الفتح المبين » (٢٠٩/١) .

(٢) « البحر المحيط » (١٠١/٥) .

(٣) « نهاية الأصول » (٣١٩٩/٧) . وهو في الحقيقة عين ما ذكره السمعاني قبله .

(٤) انظر : « تخريج الفروع على الأصول » (ص١٨٣) ، « الواضح » لابن عقيل (٣٤٧/٥) ، « البحر المحيط » (١٠٠/٥) .

حكمة أم لا ؟ بصرف النّظر عن كونه معدولاً به عن القياس أم لا ، فالخبر إذا ثبت فهو أصل مستقلّ بذاته يجب العمل به ، ويجوز أن يستنبط منه معنى ويقاس عليه ، كما يقاس على غيره من الأصول ، وهو فحوى ما قرّره الجويني والسمعاني فيما نقلته عنهما آنفًا .

وتطبيقات الشّافعيّ نجد أنّها منسجمة ومتوافقة مع تقسيمات الأصوليين ، من حيث ما يجوز القياس عليه وما لا يجوز ممّا عدّ معدولاً به عن القياس . ومن أمثلة ذلك من تطبيقات الشّافعيّ :

١ ـ منع القياس على المسح على الخفين ، ووجه ذلك ـ كما مرّ في باب القياس في الرُّخَص ـ أنّ المسح على الخفين رخصة ، والرُّخَص لا يجوز القياس عليها في مثل هذه الحالة ، لعدم ما يساويها في الحاجة [(١)] ، وهذا الفرع يندرج تحت القسم الرّابع من الأقسام الَّتي ذكرها الغزالي وغيره من الأصوليين وهو : القواعد المبتدأة الَّتي لا نظير لها ، ومثّلوا لهذا القسم بالمسح على الخفّين [(٢)] .

٢ ـ قياس غير العنب على التّمر في بيع العرايا ، وهو ما ذهب إلى جوازه الشّافعيّ [(٣)] وهو داخل في تقسيمات الأصوليين تحت : ما استثني من قاعدةٍ سابقة ، وتطرّق إلى المستثنى معنى يلحق به غيره . وذكروا هذا

---

(١) انظر : ص٥٤٢ من البحث .

(٢) انظر : « المستصفى » (٣٤١/٢) ، « الإبهاج » لابن السّبكيّ (١٧٢/٢) ، « البحر المحيط » (٩٧/٥) .

(٣) ص٥٧٧ من البحث .

الفرع مثالاً على هذا القسم .

٣ ـ قياس الخنزير على الكلب في حكم الولوغ . وقد مرّت هذه المسألة .[١] فقد عدّ الأصوليون قياس الخنزير على الكلب في حكم الولوغ مثالاً على القياس على ما عدل به عن سنن القياس [٢] .

ووجه ذلك : أن الَّذي يتمشى وفق سنن القياس في هذا الباب ، أن الحياة سببٌ لطهارة عين الحيوان ، وفي المقابل فإنّ الموت من غير ذكاة سبب لنجاسة عين الحيوان ، فإذا تقرّرت هذه القاعدة ، فالقياس يقتضي أنّ كلّ حيوانٍ حيّ فهو طاهر العين ، ثُمَّ ورد الحكم في سؤر الكلب بنصّ حديث رسول الله ﷺ ممّا يقتضي نجاسته ، وبالتالي خروجه عن القياس [٣] .

---

(١) ص٣٧٥ من البحث .

(٢) انظر : السمعاني في « القواطع » (١٢٣/٢) .

(٣) انظر : « بداية المجتهد » لابن رشد الحفيد (٨٠/١ ـ ٨٤) ، وقد مرّت هذه المسألة في التطبيقات على قياس الأولى ، انظر : ص٣٧٥ .

المبحث الثاني

القياس في الأسباب

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل القياس في الأسباب والشّروط والموانع .

المطلب الثّاني القياس فيما سبق من أحكام عند الشّافعيّ .

المطلب الأوّل

القياس في الأسباب والشّروط والموانع

قبل أن أبدأ بالبحث في هذه المسألة . أودّ أن أذكر باختصار المراد من هذه المصطلحات الثلاثة ، وهي : السّبب ، والشرط ، والمانع .

السّبب :

السّبب في اللّغة هو « كلّ شيء يُتوصّل به إلى غيره » [1] .

أمّا في الاصطلاح . فقد وقع في تعريفه خلاف يرجع إلى القول بتأثيره أو عدم تأثيره . وإلى اشتراط مناسبة ظاهرة بينه وبين تشريع الحكم وعدم اشتراطها .

ومن تعاريفه في اصطلاح الأصوليين . تعريف الآمدي ، حيث قال : « إنّه كلّ وصفٍ ظاهرٍ منضبط دلّ الدّليل السمعي على كونه مُعرِّفًا لحكم شرعي » [2] .

الشرط :

الشرط في اللّغة كما جاء في لسان العرب وغيره : إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه .

---

(١) « لسان العرب » مادة : سبب (١٣٩/٦) .

(٢) « الإحكام » للآمدي (١٨١/١) .

والشَّرَطُ ، بالتحريك : العلامة ، والجمع أشراط . وأشراط الساعة : أعلامها [١] .

أما في الاصطلاح فهو « وصف ظاهر منضبط مكمل لمشروطه ، يستلزم عدمه عدم الحكم ، ولا يستلزم وجوده وجود الحكم » [٢] .

ومن خلال هذا التّعريف تظهر العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ، حيث إن الشرط علامة للمشروط ويتعلّق بوجوده .

المانع :

المانع في اللّغة : الحائل بين الشيئين . جاء في لسان العرب : المنع ، أن تحول بين الرجلّ وبين الشيء الَّذي يريده ، وهو خلاف الإعطاء [٣] .

وأمّا في الاصطلاح فهو : « وصفٌ ظاهرٌ منضبط ، يلزم من وجوده عدم السّبب أو الحكم » [٤] .

وعندما يتحدّث الأصوليون أو يترجمون لهذه المسألة وهي : القياس في الأسباب والشّروط والموانع . فإنّ الحديث عن واحدٍ منها هو حديث عنها جميعًا وذلك من حيث النّظر والاستدلال والجواز وعدمه .

---

(١) « القاموس المحيط » (٥٤٢/٢) ، « لسان العرب » مادة : شرط (٨٢/٧) .

(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٤٣٠/١) .

(٣) « لسان العرب » مادة : منع (١٩٤/١٣) .

(٤) « مباحث الحكم عند الأصوليين » (ص١٣٣) .

يقول الشّيخ عيسى بن منون لما ذكر قول البيضاوي في القياس في الأسباب وأنّه لا يجري فيه « وجرى عليه البيضاوي في المنهاج . وبين شرّاحه أنّ الشّروط والموانع كالأسباب » [١] .

مذاهب العلماء في المسألة :

المذهب الأوّل : وهو مذهب القائلين بعدم الجواز . وأنّ القياس لا يجري في الأسباب والشروط والموانع .

ونسب هذا القول إلى أكثر الحنفيّة ، وجمهور المالكيّة ، واختاره بعض محققي الشّافعيّة كالرازي والآمدي والبيضاوي [٢] .

المذهب الثّاني : وهو مذهب القائلين بالجواز . ونسب هذا القول إلى بعض الحنفيّة كفخر الإسلام البزدوي وغيره . وحكاه الآمدي عن أكثر الشّافعيّة ، وهو كذلك عند الحنابلة [٣] .

أدلّة المذهبين :

أوّلاً : دليل أصحاب المذهب الأوّل :

احتجّ المانعون لجريان القياس في الأسباب . ومثله يقال في الشّروط

---

(١) « نبراس العقول » (ص١٣٢) .

(٢) انظر : « المحصول » (٤٢٢/٢) ، « نهاية السّول » (٤٩/٤ ـ ٥٢) ، « الإحكام » للآمدي (١٣٨/٣) .

(٣) انظر : « الإحكام » للآمدي (١٣٨/٣) ، « الإبهاج » (٣٨/٣ ـ ٣٩) ، « تيسير التّحرير » (١١١/٤) ، « شرح الكوكب المنير » (٢٢١/٤) .

والموانع . بأنّه لو قلنا بالقياس في الأسباب للزم منه لازم فاسد وهو : زوال حكم الأصل المنصوص عليه ، وبيان ذلك : أن المقيس عليه سبب منصوص عليه ، فإذا قيس عليه آخر بجامع مشترك بينهما هو العلّة في كون ذلك السّبب المنصوص عليه سببًا وموجبًا للحكم ، كان ذلك الجامع المشترك هو السّبب الموجب للحكم دون كلّ من المقيس والمقيس عليه بخصوصه ... [1] .

ثانيًا : أدلّـة أصحاب المذهب الثّـاني :

استدلّ أصحاب المذهب الثّاني ، وهم المجيزون للقياس في الأسباب بما يأتي :

أولاً : بيّن الغزالي وتبعه ابن قدامة أن إمكان التعدية في القياس في الأسباب يأتي على منهجين :

قال الغزالي : إمكان القياس في الأسباب على منهجين :

المنهج الأوّل : ما لقّبناه بتنقيح مناط الحكم ، فنقول : قياسنا اللائط والنبّاش على الزاني والسّارق مع الاعتراف بخروج النبّاش واللائط عن اسم الزاني والسّارق كقياسكم الأكل على الجماع في كفّارة الفطر مع أن الأكل لا يسمى وقاعًا . فإن قيل : ليس هذا قياسًا ، فإنّا نعرف بالبحث أن الكفّارة ليست كفّارة الجماع بل كفّارة الإفطار . قلنا : وكذلك نقول : ليس الحدّ حدّ الزّنا . بل حدّ إيلاج الفرج في الفرج المحرّم

---

(١) انظر في بسط الدّليل : « المحصول » (٤٢٢/٢) ، « البحر المحيط » (٦٨/٥) ، « نبراس العقول » (ص١٣٤ ـ ١٣٥) .

قطعًا المشتهى طبعًا .

والقطعُ قطعُ أخذِ مال محرز لا شبهة للأخذ فيه .

فإن قيل : إنّما القياس أن يقال : عُلّق الحكم بالزّنا لعلّة كذا وهي موجودة في غير الزّنا ، وعُلّقت الكفّارة بالوقاع لعلّة كذا وهي موجودة في الأكل ، كما يقال : أثبت التحريم في الخمر لعلّة الشدّة وهي موجودة في النّبيذ ، ونحن في الكفّارة نبيّن أنّه لم يثبت الحكم للجماع ولم يتعلّق به فنتعرّف محلّ الحكم الوارد شرعًا أنّه أين ورد وكيف ورد ؟ . وليس هذا قياسًا ، فإن استمرّ لكم مثل هذا في اللائط والنبّاش فنحن لا ننازع فيه !

قلنا : فهذا الطّريق جار لنا في اللائط والنبّاش بلا فرق ، وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلّة الّتي هي مناط الحكم . فيرجع النزاع إلى الاسم .

المنهج الثّاني : وخلاصته : أنّه إذا تقرّر في المنهج الأوّل إلحاق غير المنصوص بالمنصوص بفهم العلّة (مناط الحكم) عدّينا ذلك إلى اتباع الحكم والتعليل بها .

فهناك من الأسباب ما هو معروف الحكمة من جعله سببًا للحكم فيقاس عليها غيرها ممّا اشتمل على المعنى والحكمة نفسها .

ثُمَّ قال ـ رحمه الله ـ : « والدليل على جواز مثل ذلك اتّفاق عمر وعليّ ـ رضي الله عنهما ـ على قتل الجماعة بالواحد ، والشّرع إنّما أوجبَ القتل على القاتل ، والشّريك ليس بقاتل على الكمال . لكنّهم قالوا : إنّما اقتصّ من القاتل لأجل الزّجر وعصمة الدماء ، وهذا المعنى يقتضي

إلحاق المشارك بالمنفرد » [١] .

ثُمَّ قال بعد ذكره لبعض الأمثلة المتشابهة : « فهذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب لا فرق بينها وبين تعليل الخمر بالشدّة ، وتعليل ولاية الصغر بالعجز ، ومنع الحكم بالغضب » [٢] .

ثانيًا : أنّ الأدلّة المثبتة لحجيّة القياس لا تقييد فيها . فوجب العمل بإطلاقها ، ويدخل في هذا الإطلاق والعموم : الأسباب .

يقول الطوفي : « إن الصحابة أجمعوا على مشروعيّة القياس في أحكام الشّرع من غير فرقٍ بين بعضها وبعض . ولا تفصيل بين الأسباب وغيرها ، وذلك يقتضي عموم جوازه فيها ... » [٣] .

الحدود والكفّارات

تعريف الحدّ والكفّارة :

أوّلاً : الحدّ .

وهو في اللّغة : الفصل بين الشيئين . ومنتهى كلّ شيءٍ حدّه [٤] .

---

(١) « المستصفى » (٣٥٠/٢) .
(٢) « المستصفى » (٣٥٠/٢) .
(٣) « شرح مختصر الرّوضة » (٤٤٩/٣) .
(٤) « لسان العرب » مادة : حدد (٧٩/٣) .

وفي اصطلاح الفقهاء : هو عقوبة مقدّرة وجبت حقًّا لله ﷻ [١] .

ثانيًا : الكفّارة .

وهي في اللّغة : من مادّة « كفر » وترجع في المعنى إلى الستر والتغطية [٢] .

وفي اصطلاح الفقهاء : « تصرّفٌ أوجبه الشّارع لمحو ذنب معيّن ، كالإعتاق ، والصيام ، والإطعام ، ونحو ذلك ... » [٣] .

المذاهب في المسألة :

المذهب الأوّل : الحنفيّة ، وذهبوا إلى عدم جواز القياس في هذه الأمور [٤] .

المذهب الثّاني : الشّافعيّة ومن وافقهم من جماهير العلماء من المالكيّة والحنابلة ، ذهبوا إلى الجواز [٥] .

---

(١) « أنيس الفقهاء » (ص١٧٣) .

(٢) « القاموس المحيط » مادة : كفر (١٨٠/٢) .

(٣) « الحدود » لابن عرفة (ص٢٨٤) .

(٤) انظر : « تيسير التّحرير » (١٠٣/٤) .

(٥) انظر : « البرهان » (٨٩٥/٢) ، « البحر المحيط » (٥١/٥) ، « إحكام الفصول في أحكام الأصول » (ص٦٢٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٢٢٠/٤) .

أدلّـة الحنفيّـة [1] : استدلّوا بعدّة أدلّة ، أهمّها :

أولاً : إن هذه الأمور لا يدرك العقل فيها معنى للمشروعيّة ، وكلّ ما لا يدرك فيه العقل ذلك لا يجوز إثباته بالقياس . فهذه الأمور لا يجوز إثباتها بالقياس .

ثانيًا : قالوا : إن في إثبات الحدود بالقياس شبهة . والحدود تدرأ بالشبهات ، لقوله ﷺ : « ادرؤوا الحدود بالشبهات » [2] .

وهذا مجمل ما استدلّ به المانعون على مذهبهم .

أدلّـة الجمهور : استدلّوا بعدّة أدلّة ، أهمّها :

أولاً : الأدلّة الواردة في إثبات القياس . وأنها عامّة لم تختص بما عدا الحدود والكفّارات . فهي شاملة لجميع الأحكام .

ثانيًا : أنّ الصحابة قاسوا في الحدود ، فقد قاسوا الخمر على القذف بجامع الافتراء في كلّ .

فقد روى الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ : أن عمرّ بن الخطّاب ﷺ ـ لما كثر الخمر في عهده ـ استشار

---

(١) « تيسير التّحرير » (٤/١٠٣ ـ ١٠٤) .

(٢) رواه الدارقطني : (٣/٨٤) ، كتاب الحدود والديات ، رقم الحديث (٨ ـ ١٠) ، والحديث ضعيف مرفوعًا ، ويصحّ موقوفًا على عمر وابن مسعود ﷺ . انظر : « تلخيص الحبير » (٤/١٣٩٦) ، رقم الحديث (١٧٥٥) ، « كشف الخفاء » (١/١٣) ، « إرواء الغليل » (٢٣١٦) .

النّاس في تقدير حدّ الخمر .

فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ : أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِّ الْحُدُودِ ، قَالَ : فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ [(١)] .

وثبت أيضًا عن عليّ بن أبي طالب ﷺ في القضيّة ذاتها . أنّه قال : « إِذَا شَرِبَ سَكِرَ ، وَإِذَا سَكِرَ هَذَى ، وَإِذَا هَذَى افْتَرَى ، أَوْ كَمَا قَالَ ، فَجَلَدَ عُمَرُ فِي الْخَمْرِ ثَمَانِينَ » [(٢)] .

ووجه القياس في هذا المثال : جَعلُ حدّ القذف أصلاً ، وحدّ الخمر فرعًا . والعلّة الجامعة : الافتراء . والحكم : التحريم ووجوب الحدّ .

وعدّ بعض الأصوليين هذا القياس من الصحابة إجماعًا منهم على إجراء القياس في الحدود . وذلك أن عمر ﷺ لما جعل حدّ الخمر ثمانين قياسًا على حدّ القذف لم ينقل أن أحدًا منهم أنكر ذلك ، فصار إجماعًا . وهذا الإجماع نقله كثيرٌ من الفقهاء والأصوليين [(٣)] .

---

(١) مسلم . كتاب الحدود ، باب حدّ الخمر ، رقم الحديث (١٧٠٦) .

(٢) الموطأ ، كتاب الأشربة ، باب الحدّ في الخمر ، رقم الحديث (١٦١٥) .

(٣) نقل هذا الإجماع ، ابن عبدالبرّ ، حيث قال : « وانعقد عليه إجماع الصحابة ، ولا مخالف لهم منهم ، وعليه جماعة التابعين وجمهور فقهاء المسلمين ، والخلاف في ذلك كالشذوذ المحجوج بقول الجمهور » « الإجماع » (ص٢٩١) ، وكذلك ابن قدامة في « المغني » (٤٩٨/١٢) . وابن السّبكيّ في « الإبهاج » (٣٣/٣) . وغيرهم .

نوقش هذا الدّليل من قِبل (الحنفيّة) بأن جعل الصحابة حدّ الخمر ثمانين لم يكن من قبيل القياس على حدّ القذف ، وإنّما كان بإشارة النصّ . فإنّه قد روي عن النَّبيّ ﷺ أنّه جلد شارب الخمر ثمانين ، وروي أنّه ضَرَبَ شاربَ الخمر أربعون رجلاً كلّ رجلٍ يضرب بنعله ضربتين [1] .

ووجه الاستدلال من هذه الرواية ـ كما جاء في تيسير التحرير ـ : « أنّهم تحروا في اجتهادهم موافقته ﷺ ، فجعلوه ثمانين ، ونقلوا الضّرب عن الجريد والنّعال إلى السّوط . ولم يبتدئوا إيجاب الحدّ بالقياس وهو الممنوع ، ثُمَّ إن الكفّارات في هذا كالحدود .. » [2] .

إلاّ أنّ هذا الاعتراض منقوض بما جاء في كتب الأحناف أنفسهم . حيث إنّهم أوردوا الحكم السّابق واعتبروه مثالاً على القياس .

ومن ذلك ما جاء في كشف الأسرار للبخاري ، في معرض استدلاله على حجيّة القياس عندما أورد حديث عليّ السّابق ، فقال : « قاس الشّارب على حدّ القاذف فأخذ برأيه واتّفقوا عليه » [3] .

⇨

انظر : « القياس في العبادات » (ص٣٩٨) .

(١) انظر : الروايات في هذا المعنى في « نيل الأوطار » للشوكاني (١٣٨/٧ ـ ١٤٠) .

(٢) « تيسير التّحرير » (١٠٤/٤) .

(٣) « كشف الأسرار » (٢٨٠/٣) . وقريبٌ منه ما جاء في : « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٣٨١/٢) .

وهذا نصّ واضح منه على إجماع الصحابة على هذا الحكم ، وسندهم فيه القياس . وكذلك يُنقض اعتراضهم بما قرّره صاحب مسلّم الثّبوت وشارحه في مسألة ـ مستند الإجماع ـ هل يصلح أن يكون قياسًا ؟ وقد تبعا الجمهور في جواز ذلك .

وفي هذا إلزام للحنفيّة بالقول إن الحدود تثبت بالقياس ، لأنّ الإجماع هنا انعقد على قياس حدّ الشّرب على حدّ القذف ـ كما مرّ نقله ـ ولا بُدّ لهذا الإجماع من مستند وهو القياس .

ومن هنا حصل التناقض في مذهب الحنفيّة ، إذ إنّه لا يمكن التّوفيق بين قولهم : (الحدود لا تثبت بالقياس) ، وما ذهبوا إليه وصرّحوا به من (أن القياس يصلح أن يكون مستندًا للإجماع) !! [١] .

فمنع كون حكم جلد الشّارب ثمانين جلدة ثبت بالقياس مكابرة منهم . وكيف لا يكون كذلك وقد صرّحوا به في مواضع مختلفة من كتبهم ! [٢] .

وقد تتبّع ابن حزم ـ رحمه الله ـ كثيرًا من تناقضات الحنفيّة في هذا الباب كما رآها هو . وفي صفحات طويلة . وفي ذلك يقول ابن حجر ـ رحمه الله ـ : « وقد شنّع ابن حزم على الحنفيّة في قولهم : إن القياس لا

---

(١) انظر : « القياس في العبادات » (٤٠١ ـ ٤٠٢) .

(٢) « أصول السّرخسيّ » (٣٠١/١) ، « مسلّم الثبوت » (٢٤٠/٢) .

يدخل في الحدود والكفّارات ، مع جزم الطحاوي [١] ومن وافقه منهم ، بأنّ حدّ الخمر وقع بالقياس على حدّ القذف » [٢] .

ومثل ذلك تجده عند إمام الحرمين وابن السمعاني . حيث أشارا إلى ما وقع من اختلاف عند الحنفيّة بين التأصيل والتفريع . حتَّى قال السمعاني : « قال الإمام ـ رحمه الله ـ : المناقضات للقوم طبيعة لا يمكن نزعها منهم بحيلة ، وما من أصلٍ لهم في الأصول وفي الفروع إلاّ ولهم في ذلك من أصولهم لفروعهم مناقض ... » [٣] .

وقد نقل إمام الحرمين الجويني عن الإمام الشّافعيّ مناقشته للحنفيّة في هذه المسألة ، مثبتًا أنّهم عملوا بالقياس في كثيرٍ من الفروع الفقهيّة الداخلة في بابي الحدود والكفّارات على حدٍّ سواء ، قال : « قال الشّافعيّ : أمّا الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتَّى عديتموها إلى الاستحسان ، وقد زعمتم في مسألة شهود الزّنا [٤] أن المشهود عليه

---

(١) أبو جعفر أحمد بن محمَّد الطحاوي . من علماء الحنفيّة الكبار ، ابن أخت المُزَنِيّ . ثقة ثبت . له من المصنّفات : « معاني الآثار » ، « أحكام القرآن » . توفي سنة ٣٢١ هـ .
« سير أعلام النبلاء » (٢٧/١٥) .

(٢) « فتح الباري » (٧٣/١٢) . وانظر : « الإحكام » لابن حزم (٣٧٧/٧ ـ ٣٨٣) . شرح معاني الآثار (١٥٨/٣) .

(٣) « قواطع الأدلّة » (١٠٨/٢) ، ويقصد بالإمام : إمام الحرمين الجويني ، وانظر : « البرهان » (٨٩٧/٢) .

(٤) المقصود بهذه المسألة : هو مسألة (شهود الزوايا) بقرينة ما أثبته ⇦

مرجوم ، وما يجري الاستحسان فيه ، فهذا أعوص على مذاهب القائلين به من الأقيسة ، فلا يمتنع جريان القياس فيه ، وأمّا الكفارّات فقد قاسوا الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع ، وقاسوا قتل الصَّيْد ناسيًا على قتله عامدًا مع تقييد النصّ بالعمد في قوله : { وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا } [1] » [2] .

⇨

محقّق الكتاب من أنّه جاء في بعض النّسخ (الزوايا) بدل (الزنا) « البرهان » (٢/٨٩٦ ، هامش ٣) . وكذلك في « قواطع الأدلّة » في النّسخة الجديدة المحقّقة (٤/٩٠) . ومسألة شهود الزوايا هي : إذا شهد أربعة شهود على رجل أنّه زنا بامرأةٍ في بيت صغير ، ثُمَّ إنَّ كل واحد منهم ذكر زاويةً من البيت غير ما ذكره الآخرون ، فذهب الحنفيّة إلى قبول شهادتهم ، ويحدّ الرّجل والمرأة استحسانًا ، والقياس يقتضي أنّهما لا يحدّان ، لأنّه لم يكمل نصاب الشهادة الَّذي تثبت فيه جريمة الزِّنا وهو اجتماع شهادة أربعة على فعل واحد ، والقوال الأخير قول زفر من الحنفيّة ، ومذهب مالك والشّافعيّ .

انظر : « بدائع الصنائع » (٧/٤٩) ، « مغني المحتاج » (٤/١٨٦) ، « بداية المجتهد » (٤/٣٨٦) ، « المغني » (١٢/٣٧٠) .

(١) المائدة ، آية (٩٥) .

(٢) « البرهان » (٢/٨٦٩) . قلت : ومن الفروع الَّتي قاس الحنفيّة فيها في باب الحدود ممكن أن أضيف قول الكاساني في هذا الفرع الفقهيّ ، وهو « الوطء في نكاح فاسد هل يعدّ زنا يوجب الحدّ أم لا ؟ » . قال : « والوطء في النكاح الفاسد لا يكون زنا بالإجماع ، وعلى هذا ينبغي أن يعلّل فيقال : هذا الوطء ليس بزنا ، فلا يوجب حدّ الزنا ، قياسًا على النكاح بغير شهود وسائر الأنكحة الفاسدة » . « بدائع

⇦

وفي الحقيقة إنّه وكما عبّر بعض الأصوليين : « فإن الخطب يسير » [(١)] بين الفريقين ، في اختلافهم الأصولي في ما الَّذي يجري فيه القياس من الأحكام عمومًا .

فوجه اعتراض المانعين الأقوى في نوع معيّن من الأحكام وهو (الأسباب) على سبيل المثال : أن القياس في الأسباب ينافي بقاء حكم الأصل ، بمعنى أنّه يبطل كون السّبب المقيس عليه سببًا ، ويحقّق أن السببيّة أمر أعمّ منه ، وهو القدر المشترك بين السببين .

ويمكن الجواب عن هذا الدّليل ودفع هذا اللازم ، بما يجعل المسألة تؤول في النهاية إلى الخلاف اللفظي بين الفريقين ، وبيان ذلك : أنّه ليس في القياس في الأسباب تعطيل لحكم الأصل وإبطال لسببيّته ، لأنّ المسألة تدور في مجال (تنقيح المناط) وليس تخريجه ، وفرق بين المصطلحين ، فتنقيح المناط ـ وكما هو معلوم ـ عبارة عن : تهذيب الأوصاف الَّتي أضاف الشّارع الحكم إليها وإلغاء ما لا يصلح منها لعدم صلاحيته للاعتبار ، أمّا التّخريج : فهو الاجتهاد في استخراج علّة الحكم [(٢)] .

والقياس في الأسباب دائر في تنقيح المناط وليس في استنباط علّة

⇨

الصنائع » (٣٦/٧) .

(١) انظر : « البحر المحيط » (٧٠/٥) .

(٢) انظر : « نهاية السّول » (١٢٨/٤) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٢٣٧/٣ ، ٢٤٠) .

جديدة غير العلّة الَّتي دلّ عليها النّص أو الإجماع . فليس هناك في حقيقة الأمر إضافة لعلّة جديدة تؤدي إلى إخراج الأصول عن كونها أصولاً .

وقد أشار إلى هذا التوجيه عدد من أصوليي الشّافعيّة ومنهم الغزالي وقد سبق نقل كلامه في أدلّة المذهب الثّاني ، وقد نقل الزركشي كلامًا دقيقًا لابن المنير [1] في هذا المعنى ، أنقل طرفًا منه : « وينبغي أن يرتفع الخلاف في هذه المسألة ، لأنّ الأسباب لا تنتصب بالاستنباط ، وإنّما تنتصب بإيماء النّص والإجماع ، وإذا فرضنا القياس في الأسباب فلا بُدّ أن نفرض فيها جهة عامّة كالإيلاج ، وجهة خاصّة لكونه فرجًا لآدميّة ، وهو الَّذي يسمّى زنى بلفظ السّبب ، ويتناول أمرين : أعمّ وأخصّ ، ولا ينتظم القياس إلاّ بحذف الأخصّ عن درجة الاعتبار ليتغيّر [2] الأعم ، إذ لو كان الأخصّ باقيًا على تقييده لاستحال القياس ، وإذا انحذف الأخصّ عن كونه مراد اللّفظ بقي الأعم وهو مراد النّص ، وحينئذٍ يكون القياس في الأسباب تنقيح مناط ، وتنقيح المناط حاصله تأويل ظاهر ، وهو يتوقّف على دليل ، فينبغي أن يقع الاتفاق على قبول المسلك الَّذي

---

(١) أحمد بن محمَّد بن منصور ، الفقيه الأصولي المالكي ، وكان أديبًا شاعرًا ، له من المؤلّفات « البحر المحيط في بحث التّفسير » ، « المتواري في تراجم البخاريّ . ط » . توفي سنة ٦٨٣ هـ . انظر : « الفتح المبين » (٢/٨٧) ، « الأعلام » (١/٢٢٠) .

(٢) قلت : لعلّ أن هناك خطأ في نقل النّص ، حيث أرى أن المعنى لا يستقيم مع هذه الكلمة ، وفي ظنّي أن الكلمة المقصودة (ليبقى) ويدلّ على ذلك سياق الكلام بعدها ، وبها يستقيم المعنى ـ والله أعلم ـ .

سمّاه من سمّاه قياسًا في الأسباب ، لاتفاقنا على قبول تأويل الظّاهر بالدليل ، فلا حجر في التسمية ، ولا منع من تسميته قياسًا ، لأنّ فيه صورة النّطق في موضع والسكوت في موضع ، ووجود قدر مشترك بين الموضعين وهو سبب الاشتراك في الحكم ، غير أن امتياز المحلّين نطقًا وسكوتًا إنّما كان مبنيًّا على الظّاهر الَّذي قام أنّه غير مراد ، فلهذا تكدّرت التسمية ، والخطب يسير » [1] .

وكما قلت : إن هذا التوجيه الدّقيق يقودنا إلى اعتبار الخلاف في المسألة خلافًا لفظيًّا ، وقد أيدّ هذا الاتجاه عدد من الأصوليين منهم الطوفي في شرح مختصر الروضة ، والشّربيني في تقريره على جمع الجوامع [2] ، ومعتمدهم في ذلك أن لا أحد يقول بالقياس عند (عدم فهم المعنى وإمكانية الإلحاق) ، فإذا فهم المعنى الجامع بين الأصل والفرع سواء في الحدود أو الأسباب أو الكفّارات ، صحّ القياس وإلاّ فلا ، وهو كما قال الطّوفي : « إنَّ منع القياس في الأسباب وغيرها ، إمّا أن يكون مع فهم المعنى الجامع بين الأصل والفرع أو لا ، فإن كان الأوّل فهو تحكّم من الخصم ، حيث أجاز القياس لأجل فهم الجامع في غير الأسباب ، ومنعه فيها ، إذ ليس أولى من العكس ، وإن كان الثّاني ، فهو وفاق منّا ومنهم ، لأنّنا حيث لا نفهم المعنى الجامع المصحّح للقياس لا نقيس ... وفي موضع آخر قال : قلت : فكأنّ النزاع صار في مسألة أخرى ، وهو

---

(١) « البحر المحيط » (٥/٧٠) .
(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٤٤٩ ـ ٤٥٢) .

جواز فهم المعنى في الحدود ونحوها ... » [(١)] .

وبالنّظر إلى الفروع الفقهيّة خاصّةً في الَّتي ذكرت كأمثلة على ما اختلف في جريان القياس فيه ، كقياس اللائط على الزّاني ، والنبّاش على السّارق ، نجد أن هناك تداخلاً واضحًا في آراء المذاهب ، وأنّ الحنفيّة مثلاً أو جمهورهم على الأقلّ يتّفق مع مذهب الشّافعيّ في الحكم الفقهيّ ، وإنّما الخلاف في المأخذ وطريق الاستدلال ، ولا ننسى إضافة أمر آخر وهو وجود بعض النّصوص والآثار الشرعيّة الَّتي عمل بها العلماء على اختلاف مذاهبهم ، ممّا ضيّق دائرة الخلاف عند التّطبيق من جهة ، وصار النزاع في صحّة أدلّة أخرى ليس بالضرورة أن يكون القياس أحدها . وأذكر مثالاً واحدًا على ذلك : وهو مسألة قطع النبّاش الَّتي تذكر كمثال على القياس في الحدود أو في الأسباب الَّتي توجب الحدود . وأنقل نصّ السرخسي الحنفي في المبسوط في عرضه للمذاهب حيث قال : « ولا قطع على النبّاش في قول أبي حنيفة ومحمّد . رحمهما الله . ، وقال أبو يوسف والشّافعيّ . رحمهما الله . : يقطع ، والاختلاف بين الصحابة ﭫ » ، ومقصودي من نقل هذا العرض هو الإشارة لما سبق ذكره من التداخل بين فقهاء المذاهب ، حيث أن أبا يوسف وافق الشّافعيّ وهو من هو في المذهب الحنفي ! فبالنّظر إلى الخلاف الأصولي في المسألة كان المفروض أن تتمايز المذاهب ، وأن يكون الحنفيّة في طرف والشافعية في طرف آخر عند التّفريع ، كما تمايزوا عند التأصيل ، ولكن الَّذي حصل

---

(١) « الشّربيني على جمع الجوامع » (٣٤٤/٢) .

عند التّفريع خلاف هذا ، وقد ناقش السرخسي مثلاً الشّافعيّ ومن وافقه في هذه المسألة في صحّة الحديث الَّذي استدلّوا به ، وفي صحّة القياس لا في أصله ، ولم يبن الخلاف على الخلاف في جواز القياس أصلاً في هذا النّوع من الأحكام [1] ، وهذا الكلام ينسحب على مسألة اللائط وقياسه على الزاني وغيرها من المسائل ممّا سيأتي في التّطبيق بحول الله .

---

(١) انظر : « المبسوط » للسّرخسي (١٥٩/٩ ـ ١٦٠) .

المطلب الثّاني

القياس فيما سبق من أحكام عند الشّافعيّ

نُسب للإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ القول بجواز القياس في الحدود والكفّارات والرّخص والأسباب ونحوها ، أكثر علماء وأصوليي الشّافعيّة وغيرهم . ومن الّذين صرّحوا بهذه النسبة :

ابن السمعاني في قواطع الأدلّة إذ يقول : « يجوز إثبات الكفّارات والحدود بالقياس على مذهب الشّافعيّ ـ رحمة الله عليه ـ » [1] .

والرازي في المحصول ، حيث قال : « مذهب الشّافعيّ ﷺ أنّه يجوز إثبات التقديرات والكفّارات والحدود والرّخص بالقياس » [2] .

وكذلك الإسنوي حيث قال : « الصّحيح وهو مذهب الشّافعيّ كما قاله الإمام أن القياس يجري في الشرعيّات كلّها ، أي يجوز التمسّك به في إثبات كلّ حكم حتّى الحدود والكفّارات والرُّخَص والتقديرات ، إذا وجدت شرائط القياس فيها » [3] .

أمّا الزركشي في البحر المحيط فقد حكى القول بالجواز عن الإمام

---

(١) « قواطع الأدلّة » (١٠٧/٢) .
(٢) « المحصول » (٤٢٤/٢) .
(٣) « نهاية السّول » (٣٥/٤) .

ولكنّه ألمحَ إلى أنّه قد يخرج للشّافعيّ قول آخر بالنظرِ إلى بعض الفروع الفقهيّة المنسوبة إليه .

جاء في البحر المحيط « وقد قال ـ رحمه الله ـ في الأمّ [1] ولا يقطع من قطّاع الطّريق إلاّ من أخذ منهم ربعَ دينار فصاعدًا قياسًا على السنّة في السّارق . ويتّجه أن يخرج له في هذه قولان من اختلاف قوله في تحمّل العاقلة الأطراف وأروش الجراحات والحكومات ، فإنّه قال في القديم : لا يضرب على العاقلة ، لأنّ الضّرب على خلاف القياس ، لكن ورد الشّرع به في النّفس فيقتصر عليها ، ولهذا لا قسامةَ ولا كفّارة في الأطراف ، والمشهور أنّها تضرب عليهم كدية النّفس قياسًا بل أولى لأنّه أقلّ » [2] .

والّذي يظهر من خلال نصوص الشّافعيّ سواء في الرِّسالة أو في الأمّ . هو صحّة النّسبة إليه من جهة القول بالجواز في هذه المسألة .

ويظهر هذا واضحًا جليًّا باستقراء كلامه ـ رحمه الله ـ الّذي كتبه في الرِّسالة أو من خلال بعض الفروع الفقهيّة الّتي ذكرها الإمام وعدَّها الفقهاء والأصوليون من أمثلة القياس في الحدود والكفّارات .

بل إنَّ الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وفي هذه المسألة يذهب إلى أبعد

---

(١) انظر : « الأمّ » (٢١٣/٦) ، و (١٣٢/٦) ، « الرِّسالة » (٥٣١) .

(٢) « البحر المحيط » (٥١/٥ ـ ٥٢) .

من ذكر بعض الفروع المبنيّة على هذا الأصل . إلى تأصيل المسألة ابتداءً والاستدلال لها والدخول مع المخالف في نقاش وجدل علميّ رصين لإثبات صحّة هذا القياس وذلك أن الإمام في تقرير وإثبات كثير من القواعد والمسائل ينتهج أسلوب الحوار والمناظرة مع المخالف حتَّى يصل به إلى مرحلةٍ يُسلِّم فيها معه بصحّةِ ما ذهب إليه .

وتتبيّن صحّة النّسبة هذه من خلال أمرين :

الأوّل : الفروع الفقهيّة الَّتي جاءت نصًّا عن الشّافعيّ في كتبه . وفيها إثبات لعدد من المسائل في الحدود والكفّارات بالقياس . وبتصريح الإمام بذلك . وسيأتي بيانها بإذن الله تعالى .

الثّاني : مناقشة الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ للحنفيّة في منعهم للقياس في هذه الأمور . ممّا يشير إلى أنّه يقف في الطرف الآخر المجوِّز للقياس في هذا الأمر . فقد نقل إمام الحرمين الجويني عن الشّافعيّ مناقشته للحنفيّة في هذه المسألة ، مثبتًا أنّهم عملوا بالقياس في كثير من الفروع الفقهيّة الداخلة في بابي الحدود والكفّارات على حدّ سواء [1] .

---

(١) انظر : ص٦١٨ .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : قياس النّاسي والمخطئ على العامد في جزاء

المسألة الثّانية : قياس غير المحرم على المحرم في جزاء الصَّيْد .

المسألة الثّالثة : ما تحمله العاقلة في الجناية على ما دون النّفس .

المسألة الرّابعة : في جراح العبد .

المسألة الخامسة : قياس اللائط على الزاني في إقامة الحدّ .

المسألة السّادسة : قطع النبّاش قياسًا على السّارق .

المسألة السّابعة : مقدار النصاب الَّذي يقطع فيه قاطع الطّريق .

المسألة الثّامنة : وجوب الكفّارة في اليمين الغموس .

المسألة التاسعة : دية الأعضاء فيما دون النّفس .

المسألة العاشرة : سقوط الحدّ عن السّارق بالتوبة قبل القدرة عليه .

المسألة الأولى

قياس النّاسي والمخطئ على العامد في جزاء الصّيد

قال ابن رشد ـ رحمه الله ـ : « إن المسلمين أجمعوا على أنّ قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا ﴾ ... الآية [(١)] هي آية محكمة ، واختلفوا في تفاصيل أحكامها ، وفيما يقاس على مفهومها ممّا لا يقاس عليه » [(٢)] .

ومن مسائل الإجماع في هذا الباب : الإجماع على وجوب الجزاء على المحرم إذا قتل صيدًا متعمّدًا ، وهو إجماع مستند على نصّ الآية السابقة [(٣)] .

ومن مسائل الخلاف في الباب : خلافهم في وجوب الجزاء على الناسي والمخطئ حيث إن الآية لم تنصّ إلاّ على المتعمّد ، وفرّق العلماء بين الناسي والمخطئ من ناحية المراد بكلّ منهما ، قال الإمام القرطبي في الجامع لأحكام القرآن : « المخطئ هو الَّذي يقصد شيئًا ويصيب صيدًا

---

(١) المائدة ، آية (٩٥) .
(٢) « بداية المجتهد » (٢٩٣/٢) .
(٣) انظر : « الإجماع » لابن المنذر (ص٣٢) ، « المغني » (٣٩٥/٥) .

، والنّاسي هو الَّذي يتعمّد الصَّيْد ولا يذكر إحرامه » [١] .

وفي المسألة أقوال : أشهرها قولان ، **الأوّل** : لا فرق بين الخطأ والعمد في وجوب الجزاء في قتل الصّيْد للمحرم ، وهو قول جمهور أهل العلم .

الثّاني : لا كفّارة على المخطئ والناسي ، وهو رواية عن الإمام أحمد [٢] .

والَّذي نصّ عليه الشّافعيّ في الأمّ هو وجوب الكفّارة على المخطئ كالعامد ، قال . رحمه الله . : « يجزي الصَّيْد من قتله عمدًا أو خطأ .. » [٣] . وهو المذهب عند الشّافعيّة [٤] ، واستدلّ على وجوبه بالقياس .

قال . رحمه الله . : « أوجبته في الخطأ قياسًا على القرآن والسنّة والإجماع فإن قال قائل فأين القياس على القرآن ؟ قيل : قال الله ﷻ في قتل الخطأ : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ [٥] .

وقال : ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [٦] فلمّا كانت النفسان ممنوعتين

---

(١) انظر في الأقوال : « أحكام القرآن » لابن العربيّ (١٧٨/٢) ، « المغني » (٣٩٦/٥) ، « المجموع » (٣٢٠/٧) .

(٢) « الإنصاف » (٥٠٧/٤) .

(٣) « الأمّ » (٢٧٨/٢) .

(٤) « المجموع شرح المهذّب » (٣٤٣/٨) .

(٥) النساء ، آية (٩٢) .

(٦) النساء ، آية (٩٢) .

بالإسلام والعهد ، فأوجب الله ﷻ فيهما بالخطأ ديتين ورقبتين ، كان الصَّيْد في الإحرام ممنوعًا بقول الله ﷻ : { وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا } [١] وكان لله فيه حكم فيما قتل منه عمدًا بجزاء مثله ، وكان المنع بالكتاب مطلقًا عامًّا على جميع الصَّيْد ، وكان المالك لما وجب بالصَّيْد أهل الحرم لقول الله تعالى : { هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ } [٢] ولم أعلم بين المسلمين اختلافًا أن ما كان ممنوعًا أن يتلف من نفس إنسان أو طائر ، أو دابّة ، أو غير ذلك ممّا يجوز ملكه ، فأصاب إنسان عمدًا فكان على من أصابه فيه ثمن يؤدى لصاحبه ، وكذلك فيما أصاب من ذلك خطأ لا فرق بين ذلك إلاّ المأثم في العمد ، فلمّا كان هذا كما وصفت مع أشباه له كان الصَّيْد كلّه ممنوعًا في كتاب الله تعالى ، قال الله ﷻ : { أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا } [٣] فلمّا كان الصَّيْد محرمًا كلّه في الإحرام ، وكان الله ﷻ حكم في شيء منه بعدل بالغ الكعبة ، كان كذلك كلّ ممنوع من الصَّيْد في الإحرام لا يفترق ، كما لم يفرّق المسلمون بين الغرم في الممنوع من النّاس والأموال في العمد والخطأ)) [٤] .

ووجه القياس : أنّه ـ رحمه الله ـ قاس قتل الصَّيْد خطأ على قتل

---

(١) المائدة ، آية (٩٦) .
(٢) المائدة ، آية (٩٥) .
(٣) المائدة ، آية (٩٦) .
(٤) ((الأمّ)) (٢/٢٧٨ ـ ٢٧٩) .

النّفس خطأ في وجوب الكفّارة ، والجامع بين الأصل والفرع هو : « أن في كلّ منهما إتلاف نفس ممنوع إتلافها » ولا فرق في ذلك بين الخطأ والعمد إلاّ المأثم في العمد . وكذلك قياسه على إيجاب الجزاء في إتلاف الأموال ، وهي مضمونة عند التّلف في الخطأ والعمد عند جمهور العلماء .

وقد أدخل عدد من الفقهاء هذا القياس في « باب القياس في الكفّارات » ووجه ذلك : أن محصّلة هذا القياس إثبات الكفّارة على المخطئ والناسي بالقياس .

قال ابن رشد : « وأمّا من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجّة له ، إلاّ أن يشبه الجزاء بإتلاف الأموال ، فإنّ الأموال عند الجمهور تضمن خطأ ونسيانًا ... لكن يعرض هذا القياس اشتراط أجاب بعضهم عن هذا : أي العمد إنّما اشترط لمكان تعلّق العقاب المنصوص عليه في قوله : { لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ } [1] وذلك لا معنى له ، لأنّ الوبال المذوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئًا أو متعمّدًا قد ذاق الوبال ، ولا خلاف في أنّ الناسي غير معاقب ، وأكثر ما تلزم هذه الحجّة لمن كان من أصله أنّ الكفّارات لا تثبت بالقياس ، فإنّه لا دليل لمن أثبتها على الناسي إلاّ القياس » [2] .

وقال النّووي في المجموع في معرض سرده لأدلّة الشّافعيّة في المسألة : «

---

(١) المائدة ، آية (٩٥) .

(٢) « بداية المجتهد » (٢/٢٩٥ ـ ٢٩٦) .

واحتجّ أصحابنا أيضًا بالقياس على قتل الآدمي ، فإنّ الكفّارة تجب في قتله عمدًا وخطأً » [1] .

---

(١) « المجموع » (٣٢٢/٧) .

المسألة الثّانية

قياس غير المحرم على المحرم في جزاء الصَّيْد

كذلك قاس الشّافعيّ الحلال يقتل صيدًا في الحرم على المحرم في وجوب الكفّارة عليه .

قال ـ رحمه الله ـ : « والحلال يقتل الصَّيْد في الحرم مثل المحرم يقتله في الحرم والإحرام ، ويجزيه إذا قتله » [1] .

والجامع بين المقيس والمقيس عليه في هذه الصّورة هو حرمة التعرّض للصّيد في الحرم ، ودليله الخبر الوارد في الصحيحين من حديث ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ ، لا يُعْضَدُ شَوْكُهُ ، وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ ، وَلا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا » [2] .

وقد نقل الإجماع على تحريم صيد الحرم للمحرم والحلال على حدّ سواء ، قال ابن المنذر : « وأجمعوا على أنّ صيد الحرم حرام على الحرام والحلال » [3] .

---

(١) « الأمّ » كتاب الحجّ ، باب طائر الصَّيْد (٢/٣٢٠) .

(٢) البخاريّ ، كتاب الحجّ ، باب فضل الحرم ، حديث رقم (١٥٨٧) ، مسلم ، كتاب الحجّ ، باب تحريم مكّة وصيدها ، حديث رقم (١٣٥٣) .

(٣) « الإجماع » لابن المنذر (ص٤٠) ، انظر : « المغني » (١٧٩/٥ ⇦

ووجوب الجزاء على من قتل صيدًا في الحرم سواء كان محرمًا أم حلالاً قول جمهور الفقهاء ، وخالف فيه الظاهرية فلم يوجبوا الجزاء على الحلال [١] .

وأرجع ابن رشد سبب الخلاف في المسألة إلى الخلاف في جواز القياس في الكفّارات وعدمه ، حيث قال : « وأمّا اختلافهم في الحلال يقتل الصَّيْد في الحرم هل عليه كفّارة أم لا ؟ فسببه : هل يقاس في الكفّارات عند من يقول بالقياس ؟ وهل القياس أصل من أصول الشّرع عند الَّذين يختلفون فيه ؟ » [٢] .

واستدلّوا على ما ذهبوا إليه بالنّسبة للحلال بالقياس ، قال ابن قدامة : « ولأنّه صيد ممنوع منه لحق الله تعالى ، أشبه الصَّيْد في حقّ المحرم » [٣] .

وجاء في مغني المحتاج : « وقيس بالمحرم الحلال في الحرم الآتي ذكره بجامع حرمة التعرّض ، فيمن سائر أجزائه كشعر وريش بالقيمة وكذا لبنه » [٤] .

⇨

ـ ١٨٠) ، « المجموع » (٧/٤٤٢) .

(١) انظر : « أحكام القرآن » للجصّاص (٢/٦٥٦ ـ ٦٥٧) ، « المغني » (٥/١٣٢ ـ ١٣٥) .

(٢) « بداية المجتهد » (٢/٢٩٨) .

(٣) « المغني » (٥/١٨٠) .

(٤) « مغني المحتاج » (١/٧٠٤) .

وفي هذا الفرع الفقهيّ مثال على القياس في الكفّارات عند الشّافعيّ ودليل على عمله بهذا الأصل .

المسألة الثّالثة

ما تحمله العاقلة في الجناية على ما دون النّفس

لا خلاف بين أهلِ العلم في أنّ دية الخطأ على العاقلة . قال ابن قدامة : « قال ابن المنذر : أجمعَ على هذا كلّ من نحفظ عنهم من أهل العلم . وقد ثبتتِ الأخبار عن رسولِ الله ﷺ أنّه قضى بدية الخطأ على العاقلة . وأجمع أهل العلم على القول به » [(١)] .

هذا بالنّسبة لدية النّفس في القتل الخطأ . وكذلك ما زاد على الثّلث ، فهم مجمعون على تحمّل العاقلة له . يقول الشّافعيّ : « وأهل العلم مجمعون على أن تغرمَ العاقلةُ الثُّلث فأكثر » [(٢)] .

فالمسألة إلى هنا محلّ اتّفاق بين فقهاء الأمّة ، وليست موضع نزاع .

أمّا (محلّ الخلاف) وموضع النزاع فهو : . الجناية على ما دون النّفس من الأطراف . ونحوها إذا كان دون الثُّلث ، هل تحمله العاقلة أم لا ؟

وهنا اختلف الفقهاء وتعدّدت الأقوال . وسأذكر الأقوال في المسألة

---

(١) « المغني » (١٢/ ٢١) . انظر : « الإجماع » لابن المنذر (ص١٠٩) .

(٢) « الرِّسالة » (ص٥٣١) .

باختصار ، ثُمَّ أفصّل في قول الشّافعيّ ومأخذه الأصولي في المسألة :

القول الأوّل : ذهب أبو حنيفة إلى أنّ العاقلة في الجناية على ما دون النّفس تحمل السنّ والموضحة وما فوقهما . ولا تحمل أقلّ من ذلك [١] .

القول الثّاني : أنّها لا تحمل أقلّ من الثُّلث . وهو قول مالك وأحمد [٢] .

القول الثّالث : أنّ العاقلة تحمل القليل والكثير على حدٍّ سواء . وهو قول الشّافعيّ . والَّذي صحَّ عنده . ونصّ عليه في مواضع من الرِّسالة والأمّ ، وذكر الشّافعيّ هذه المسألة في الرِّسالة . واستدلّ لها ، وناظر المخالف في إثباتها . وذكر القول الآخر الذاهب إلى عدم تحمّل العاقلة ما قلّ عن الثّلث ، وذكر أيضًا دليل هذا القول ومستمسكه الأصولي الَّذي بنى عليه هذا الفرع . وقد بنى رأيه في هذا الفرع الفقهيّ على أصلِه وهو القول بجواز القياس في الحدود .

وهذا نصّ الإمام الشّافعيّ :

فبدأ أوّلاً بذكر موضع الإجماع في المسألة حيث يقول : « ثُمَّ وجدناهم مجمعين على أن تعقل العاقلةُ ما بلغ ثلث الدية من جنايةٍ في

---

(١) انظر القول وأدلّته : « بدائع الصنائع » (٣٢٢/٧) .

(٢) انظر : « بداية المجتهد » (٣٥٤/٤) ، « الإنصاف » للمرداوي (١٢٧/١٠) .

الجراح فصاعدًا » [١] .

ثُمَّ يذكر محلّ الخلاف في المسألة ويذكر رأي الحنفيّة ويصفهم (بأصحابنا) ، يقول : « ثُمَّ افترقوا فيما دون الثُّلث : فقال بعضُ أصحابنا : تعقلُ العاقلة الموضحة ، وهي نصف العشر ، فصاعدًا ، ولا تعقل ما دونها » [٢] .

بعد تصوير المسألة بهذا الشّكل وذكر محلّ الاتّفاق والنزاع وقول المخالف ، يبدأ الشّافعيّ بمناقشة أصحاب القول الآخر وهم الحنفيّة . ويظهر من خلال مناقشته أنّه يلجئ المخالف للأخذ بأحد طريقين . وهو يشير بذلك إلى تناقضٍ وقع فيه الأحناف ، فيذكر أن أصلهم في عدم جواز القياس في الشرعيّات أي (الحدود والكفّارات والرُّخَص) غير مضطرد إذ ينخرم هذا الأصل عند بعض تطبيقاتهم الفقهيّة . فهو يقرّر التالي :

إمّا إنّهم لا يعملون القياس في شيءٍ من هذه الأمور حتَّى تكون أصولهم مضطردة ، فلا يتناقضون في بعض المسائل . كما سيأتي في كلامه لاحقًا .

وإمّا أن يقيسوا في هذه الأمور إذا عُقِلَ المعنى وعرفت العلّة .

يقول الشّافعيّ . رحمه الله . :

---

(١) « الرِّسالة » (١٥٣٩) .
(٢) « الرِّسالة » (١٥٤٠) .

« فقلت لبعض من قال : تعقل نصفَ العُشر ولا تَعْقلُ ما دونَهْ : هل يَستقيمُ القياس على السُّنّةِ إلاّ بأحد وجهين ؟

قال : وما هما ؟

قلت : أن تقول : لما وجدتُ النَّبيّ ﷺ قضى بالدية على العاقلة قلتُ به اتباعًا ، فما كان دون الدية فمن مال الجاني ، ولا نقيس على الدية غيرَها ، لأنّ الأصلَ ـ الجاني ـ أولى أن يَغْرَمَ جنايتَه من غيره ، كما يغرمها في غير الخطأ والجراح ، وقد أوجبَ الله على القاتل خطأً دية ورقبة ، فزعمتُ أن الرقبةَ في ماله ، لأنّها من جنايته . وأخرجت الدية من هذا المعنى اتباعًا ، وكذلك اتبع في الدية ، وأصرف ما دونها إلى أن يكون في ماله ، لأنّه أولى أن يغرمَ ما جنى من غيره .

وكما أقول في المسح رخصة بالخبر عن رسول الله ﷺ ولا أقيس عليه غيره » [(١)] .

فكأنّ الشّافعيّ يقول للحنفية هنا : إمّا أن لا تقيسوا في الحدود بناءً على أصلكم الَّذي ذهبتم إليه ، ومن ثمَّ تعمّمون هذا حتَّى في سائر الشرعيات الَّتي اختلفت في جريان القياس فيها كالرُّخَص فلا تقيسوا فيها ، أو أن تسلكوا طريق القياس الصّحيح بشروطه في مثل هذه الأمور ، وهو ما بيّنه في المرحلة الثّانية من الحوار . وهو قوله : « أو يكون القياس من وجه ثاني ؟

---

(١) « الرِّسالة » (١٥٤١ ـ ١٥٤٣) .

قال : وما هو ؟

قلت : إذا أخرج رسول الله ﷺ الجناية خطأً على النّفس ممّا جنى الجاني على غير النّفسس وما جنى على نفسٍ عمدًا ، فجعل على عاقلته يضمنوها ، وهي الأكثر : جعلت على عاقلته يضمنون الأقلّ من جناية الخطأ ، لأن الأقلّ أولى أن يضمنوه عنه من الأكثر أو في مثل معناه .

قال : هذا أولى المعنيين أن يقاس عليه ، ولا يشبه هذا المسح على الخفين ... » [1] .

وكأنه يشير إلى رواية عن أبي حنيفة نقلها الكاساني في بدائع الصنائع جوَّز فيها القياس على الخفين في المسح ، وهو قياس في الرُّخَص ، مع أنّ الحنفيّة يقولون بخلاف ذلك . ممّا يشير إلى شيءٍ من التناقض بين التأصيل والتطبيق .

جاء في بدائع الصنائع : « ولأبي حنيفة أن جواز المسح على الخفين ثبت نصًّا ، بخلاف القياس ، فكلّ ما كان في معنى الخفّ في إدمان المشي عليه وإمكان قطع السَّفر به يلحق به ، وما لا فلا » [2] .

---

(١) المصدر نفسه ، وانظر : « الأمّ » (١٣٢/٦) .

(٢) « بدائع الصنائع » (١٠/٧) . انظر : « المبسوط » للسّرخسي (١٠١/١ ـ ١٠٢) .

وقد أرجع ابن رشد الحفيد الخلاف في هذه المسألة بعينها (المسح على غير الخفّ ممّا كان في معناه إلى سببين ، أوّلهما : الخلاف في تصحيح الأثر الوارد في المسح على الجوارب . الثّاني : الخلاف في

⇦

أمّا ما ذكره الزركشي من أنّ الشّافعيّ يتوجه أن يتخرَّج له قول آخر ، حيث نقل عنه أن العاقلة لا تحمل ما دون النّفس ، فهذا قول قديم غير معتمد ، بل هو مهجور ، والمذهب خلافه .

جاء في الوسيط للغزالي ـ رحمه الله ـ : « وفي القديم قولٌ أنّه لا يحمل ما دون ثلث الدية ، وقول أنّه لا يحمل إلاّ بدل النّفس ، وهما مهجوران »[1] .

⇨

جواز القياس في هذه الحالة .

انظر : « بداية المجتهد » (٦٣/١ ـ ٦٤) .

(١) « الوسيط في المذهب » (٣٧٤/٦) .

المسألة الرّابعة

جراح العبد

ذهب الإمام الشّافعيّ فيما نصّ عليه في مسألة جراح العبد إلى أنّ جراح العبد في ثمنه . ودليله على ذلك : الأثر ، والقياس .

أما الأثر ، فقوله : « قلت : أخبرنا سفيان عن الزهري عن سيعد بن المسيّب أنّه قال : عقلُ العبد في ثمنه ، فسمعتُه منه كثيرًا هكذا . وربما قال : كجراح الحرّ في ديته » [(١)] .

أمّا القياس فهو قياسٌ في الحدود . داخل في قياس غلبة الأشباه . حيث قاس الجناية على العبد في الجراح على الجناية على الحرّ . ونصّ على هذا في الرّسالة والأمّ . وهو كعادته يسوق المسألة مدار البحث بأسلوبٍ حواريّ علميّ . حيث يقول مجيبًا على مناظرِه : « قال : إنّما سألتك خبرًا تقومُ به حجّتك .

فقلت له : قد أخبرتك أني لا أعرفُ فيه خبرًا عن أحدٍ أعلى من سعيد بن المسيّب .

قال : فليس في قوله حجّة .

قال (أي الشّافعيّ) : وما ادعيتُ ذلك فتردّه عليَّ ؟

---

(١) « الرِّسالة » (١٥٧٢) .

قال : فاذكر الحجّة فيه .

قلت : قياسًا على الجناية على الحرِّ » [١] .

وقد اعترض المخالف على قياس الشّافعيّ هذا بأنّه قياس مع الفارق . وذكر فرقًا بين الأصل والفرع . حيث قال :

« قد يفارقُ الحرَّ في أن ديةَ الحرِّ موقَّتَة ، وديته (أي العبد وهو الفرع) ثمنُه ، فيكونُ بالسِّلَع من الإبل والدوّاب وغير ذلك أشبه ، لأنّ في كلّ واحدٍ منهما ثمنه ؟ » [٢] .

وردّ الإمام الشّافعيّ على هذا الاعتراض وبيَّن صحّة قياسه ، ودلَّل على ذلك بأن العبد شابه الحرّ في معان كثيرة ، ولم يفارقه إلاّ في معنى واحد ، وشابه الدوّاب في معنى واحدٍ فقط . فأعمل الشّافعيّ وبناءً على أصله في الأخذ بقياس غلبة الأشباه القياس هنا ، وقاس العبد على الحرّ في هذه المسألة .

وهذا نصُه . رحمه الله . : « قلت : قد جامَعَ الحرّ في هذه المعاني عندنا وعندك ، في أن بينه وبين المملوك مثله قصاصًا في كلّ جرح ، وجامَعَ البعير في معنى أن ديَّته ثَمنُه ، فكيف اخترت في جراحته أن تجعلها كجراحةِ بعير ، فتجعل فيها ما نَقصَهُ ولم تجعل جراحته في ثمنه كجراح الحرّ في ديته ؟ وهو يجامع الحرّ في خمسة معان ، ويفارقه في معنى

(١) « الرِّسالة » (١٥٧٥ ـ ١٥٧٨) .
(٢) « الرِّسالة » (١٥٧٩) .

واحد ؟ أليس أن تقيسه على ما يجامعه في خمسةِ معان أولى بك من أن تقيسَه على ما جامعَه في معنى واحد ؟ مع أنّه يجامع الحرّ في أكثر من هذا : أنّ ما حُرِّم على الحرّ حُرِّم عليه ، وأن عليه الحدود والصلاةَ والصوم وغيرها من الفرائض ، وليس من البهائم بسبيل » [1] .

(١) « الرِّسالة » (١٥٧٩) . ونحو هذا في « الأمّ » (٥١٩/٧) .

المسألة الخامسة

قياس اللائط على الزاني في إقامة الحدّ

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين . واختلافهم هذا سببُه القول بجواز القياس في الحدود أو عدمه . والقولان هما :

القول الأوّل : أنّ اللائط يحدّ حدّ الزّاني ، فإن كان بكرًا جُلِدَ مائة عام ،و غُرّب عامًا . وإن كان محصنًا فالرّجم .

وهذا القول نُقل عن الشّافعيّ واستقرّ عنه [1] . وهو إحدى الروايتين عن أحمد [2] . وروي عن بعض التّابعين [3] .

القول الثّاني : أنّ اللائط لا يحدّ حدّ الزّنا . مع اختلاف أصحاب هذا القول في نوع العقوبة وكيفيّتها .

وهو قول أبي حنيفة ومن وافقه من أصحابه ، ومالك ، وأحد قولي الشّافعيّ ، وإحدى الروايتين عن أحمد [4] .

---

(١) « روضة الطّالبين » (٣٠٩/٧) ، « الحاوي » (٢٢٢/١٣) ، « مغني المحتاج » (١٧٧/٤) .

(٢) « الإنصاف في معرفة الرّاجح من الخلاف » (١٧٦/١٠) .

(٣) منهم : الحسن البصري ، وعطاء بن أبي رباح . جامع الترمذي ، حديث رقم (١٤٥٦) .

(٤) انظر هذه الأقوال : « حاشية ردّ المحتار » (٢٧/٤) ، « حاشية ⇦

وقد نصّ فقهاء وأصوليو الشّافعيّة على أن مذهب الإمام الشّافعيّ هو أن اللائط يقاس على الزاني في وجوب إقامة الحدّ عليه وفي كيفيّته . وقاسوه على الزّاني بجامع (الإيلاج في فرج محرّم) .

يقول الشيرازي في المهذّب « ولأنّه حدّ يجب بالوطء ، فاختلف فيه البكر والثيّب كحدّ الزّنا » [1] .

وفي الشّرح الكبير للرافعي بعد ذكر الأقوال في المسألة :

« وأصحّها : أن حدّه حدّ الزّنا ، فيرجم إن كان محصنًا . ويجلد ويغرّب إن لم يكن محصنًا . لأنّه حدّ يجب بالوطء ، فيختلف بالبكر والثيّب . كالإتيان في القبل ... » [2] .

وبيَّن الإمام الغزالي إمكانيّة وصحّة القياس في الحدود والأسباب ، وأتى بهذه المسألة ومسألة النبّاش (وهي الَّتي تلي هذه المسألة) كمثال ، وبيَّن **وجه القياس ، وخلاصته :** قوله إن الله تعالى جعل حكم الزّنا الرّجم ، وجعل الزّنا سببًا لوجوب الحدّ ، والعلّة فيه (الإيلاج في فرج محرّم) وهذه العلّة موجودة في اللواط . فيأخذ حكم الزّنا للاشتراك في العلّة .

⇨

الدسوقي على الشّرح الكبير » (٣٢٠/٤ ـ ٣٢١) ، « مغني المحتاج » (١٧٨/٤) ، « الإنصاف » للمرداوي (١٧٦/١٠) .

(١) « المهذّب » (٣٨٣/٥) .

(٢) « الشرح الكبير » للرافعي (١٤٠/١١) .

يقول الغزالي : « ليس الحدّ حدّ الزِّنا ، بل حدّ إيلاج الفرج في الفرج المحرّم قطعًا المشتهى طبعًا . والقطعُ قطعُ أخذ مالٍ مُحرَزٍ لا شبهةَ للآخذ فيه ... إلى أن يقول : وهو نوعُ إلحاقٍ لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلّة الَّتي هي مناط الحكم ... » [1] .

(١) « المستصفى » (٣٤٩/٢) .

المسألة السّادسة

قطع النبّاش قياسًا على السّارق

هذا الفرع الفقهيّ من الأمثلةِ الَّتي جاءت عن الإمام ونصَّ عليها . وذكرها الأصوليون كمثال ودليل على أنّ الشّافعيّ يقول بجواز القياس في الحدود .

وقد اختلف الفقهاء في حكم النبّاش . وفي جواز قياسه على السّارق من عدمه .

وقبل سرد الأقوال . أذكر معنى النبّاش في اللّغة والاصطلاح .

جاء في لسان العرب في مادة نبش : « نبش الشيء نبشه نبشًا . واستخرجه بعد الدّفن . ونبش الموتى استخراجهم » [١] .

وفي الاصطلاح : « النبّاش هو من يبحث في قبور الموتى لسرقة أكفانهم ... » [٢] .

الأقوال في المسألة :

القول الأوّل : أن النبّاش لا يقطع . وهو مخرج على قول أبي حنيفة ، ومحمّد بن الحسن ، حيث نصّا على أن ما يوجد جنسه تافهًا غير متموّل لا قطع فيه [٣] .

---

(١) « لسان العرب » مادة : نبش (٢٠/١٤) .

(٢) « طلبة الطلبة » (ص١٨٤) .

(٣) انظر : « بدائع الصنائع » (٦٨/٧ ـ ٦٩) .

القول الثّاني : أن النبّاش يقطع إذا أخرج الكفن من القبر . وهو قول مالك ، والشّافعيّ ، وأحمد ، وأبي يوسف [(١)] .

وقد نصّ الشّافعيّ في الأمّ على حكم النبّاش .

قال الشّافعيّ : « ويقطع النبّاش إذا أخرجَ الكفن من جميع القبر ، لأنّ هذا حرز مثله ، وإن أُخِذ قبل أن يخرجه من جميع القبر لم يقطع . ما دام لم يفارق جميع حرزه » [(٢)] .

والّذي يشير إلى القياس هنا : التّعليل الّذي ذكره الشّافعيّ . حيث إن الجامع بين النبّاش والسّارق هو أخذ المال من حرز .

وهذا الفرع ذكره جمهور الأصوليين مخرجًا على القول بالقياس في الحدود ، ويذكر أحيانًا في الأسباب [(٣)] .

ومن هؤلاء : الإسنوي في التمهيد ، والزنجاني في تخريج الفروع على الأصول ، والزركشي في البحر المحيط . وغيرهم كثير .

---

(١) انظر : « الأمّ » (٢٠٧/٦) ، « بداية المجتهد » (٤٠٦/٤) ، « بدائع الصنائع » (٦٨/٧ ـ ٦٩) ، « المغني » (٤٥٥/١٢) ، « روضة الطّالبين » (٣٤٣/٧) .

(٢) « الأمّ » (٢٠٧/٦ ـ ٢٠٨) .

(٣) يمكن القول عن هذا المثال أنّه : قياسٌ في الأسباب الّتي توجب حدودًا ، فلا خلاف .

المسألة السّابعة

مقدار النصاب الَّذي يقطع فيه قاطع الطّريق

ذهب الإمام الشّافعيّ إلى أنّ قاطع الطّريق لا يقطع إلاّ إذا أخذ ما قيمته ربع دينار فصاعدًا . وذلك بالقياس على النِصَاب في السّرقة . إذ يقول ـ رحمه الله ـ : « ولا يقطع من قطّاع الطّريق إلاّ من أخذ قيمة ربع دينار فصاعدًا ، قياسًا على السنةِ في السّارق »[1] .

(١) « الأمّ » (٢١٣/٦) .

المسألة الثّامنة

وجوب الكفّارة في اليمين الغموس

ومن القياس في الكفّارات أيضًا عند الشّافعيّ . ما نسبه إليه السمعاني [١] وغيره من فقهاء وأصوليي الشّافعيّة . من القول بوجوب الكفّارة في اليمين الغموس ، قياسًا على اليمين المعقودة . **ووجه القياس :** أن كلاًّ منهما مكتسب بالقلب معقود بخبر ، مقرون باسم الله تعالى ، فتجب فيه الكفّارة قياسًا على المستقبلة [٢] . ونصّ الشّافعيّ في الأمّ ينصّ على هذا القول ويشير إلى هذا القياس ، حيث يقول :

« ومن حلف عامدًا للكذب ، فقال : والله لقد كان كذا وكذا ، ولم يكن ، أو : والله ما كان كذا ، وقد كان ، كفَّر ، وقد أثم وأساء حيث عمد الحلف بالله باطلاً . فإن قال : وما الحجّة في أن يكفّر وقد عمد الباطل ؟

قيل : أقربها قول النّبيّ ﷺ : « فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ » [٣] » [٤] .

---

(١) « قواطع الأدلّة » (٢/١١٠) .

(٢) « الوسيط » (٧/٢٠٣) ، « المجموع » (١٩/٢٢٥) .

(٣) رواه البخاريّ ، كتاب الأيمان والنّذور ، حديث رقم (٦٦٢٢) .
ومسلم ، كتاب الأيمان ، حديث رقم (١٦٥٠) .

(٤) « الأمّ » (٧/١٠٧) .

وقد ناقش هذا القياس وصحّحه السمعاني في قواطع الأدلّة . حيث قال : « ويقاس الغموس على اليمين في المستقبل في إيجاب الكفّارة ، وكذلك تقاس كفّارة الظِّهار على كفّارة القتل في شرط الإيمان ، وإنّما صحّ القياس في هذه المواضع لأنا علمنا معاني صحيحة في هذه الأصول ، فصحّ قياس الفروع عليها ، بتلك المعاني ... » [١] .

وقال : « وقد ذكر أبو زيد فصلاً يرجع إلى هذا الأصل . قال : وأمّا تعدّي الحكم ففصلٌ عظيم الفقه ، عزيز الوجود ، وقاله فيما قال الشّافعيّ . رحمة الله عليه . : إن كفّارة اليمين تجب بالغموس ، قياسًا على المعقودة ... » [٢] .

وقد يرد على هذا المثال أن الّذين قالوا باشتراط الإيمان في رقبة الظِّهار إنّما اشترطوه من باب حمل المطلق على المقيّد . وإلى هذا أشار ابن رشد في بداية المجتهد إذ يقول :

« وربما قالوا : إن هذا ليس من باب القياس ، وإنّما هو من باب حمل المطلق على المقيّد ... » [٣] .

وجواب ذلك : أنّ حمل المطلق على المقيّد فيه نوع قياس من جهة أنّ القياس قائم على حمل غير منصوص على منصوص . وهنا تقييد

---

(١) « قواطع الأدلّة » (١١٠/٢) .
(٢) « قواطع الأدلّة » (١١٠/٢) .
(٣) « بداية المجتهد » (٢٠٨/٣) .

الرّقبة بالإيمان منصوص في كفّارة القتل ، غير منصوص في كفّارة الظِّهار ، فيُحمل غير المنصوص على المنصوص [(١)] .

وسيأتي لهذا مزيد بسط في مسألة : تعليل الحكم الشرّعيّ بحكم شرعي . بإذن الله .

(١) انظر : « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (٢/٦٤٠ ـ ٦٤١) ، « نظرية التّقعيد الفقهيّ » (ص٤٢٨) .

المسألة التّاسعة

دية الأعضاء فيما دون النّفس

الدية عقوبة بدليّة للجناية على النّفس أو ما دونها ، وذلك إذا امتنع القصاص لسبب من الأسباب المعتبرة ، أو سقط لسبب من أسباب السّقوط ، فتجب الدية عندئذ ، ما لم يعف الجاني عنها [1] .

وبالنسبة للجناية على الأطراف فقد جاءت النّصوص تبيّن مقدار الدية فيها ، وما لم ينصّ عليه فقد كان محلاًّ لاجتهاد الفقهاء في إثبات دية محدّدة أو جعلها حكومة ونحو ذلك .

وممّا لم يأت فيه نصّ ولم يرد في كتاب عمرو بن حزم [2] الَّذي جاء فيه تفصيل لديات بعض الأطراف ، دية (الأجفان) فقد كانت محلّ خلاف بين الفقهاء ، فمنهم من أثبت لها دية محدّدة قياسًا ، ومنهم من لم يحدّد لها دية .

---

(١) « التّشريع الجنائي » عبدالقادر عودة (ص٢٦١) .

(٢) وهو الكتاب الَّذي كتبه النَّبيّ ﷺ لعمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري ، الصحابيّ المشهور ، وكان عامل النَّبيّ ﷺ على نجران ، وكتب له النَّبيّ ﷺ هذا الكتاب الَّذي فيه الفرائض والسنن والديات ، وتوفي بعد الخمسين .

« تقريب التهذيب » (٧٣/٢) ، و « الاستيعاب » لابن عبدالبر (١١٧٣/٣) .

وقد ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ فيما نصّ عليه في « الأمّ » إلى أن جفون العينين الأربعة إذا أدّت الجناية عليها إلى استأصالها أن فيها الدية كاملة ، وفي كلّ جفن ربع الدية ، ودليله في ذلك : القياس على المنصوص عليه من الديات ، وذلك من أنّ النَّبيّ ﷺ جعل في ما للإنسان منه عضو واحد الدية كاملة ، وما فيه منه شيئان نصف الدية ، فيقاس على هذا الأصل ما كان في الإنسان منه أربعة أشياء ففيه ربع الدية .

قال ـ رحمه الله ـ : « وإذا قطع جفون العين حتَّى يستأصلها ففيها الدية كاملة ، في كلّ جفن ربع الدية ، لأنّها أربعة في الإنسان ، وهي تمام خلقته ، وممّا يألم بقطعه ، قياسًا على أنّ النَّبيّ ﷺ جعل في بعض ما في الإنسان منه واحد الدية ، وفي بعض ما في الإنسان منه اثنان نصف الدية ... »[١] .

وإلى هذا ذهب الأئمة : أبو حنيفة ، وأحمد ـ رحمهما الله ـ [٢] ، وذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ إلى أنّ في الأجفان حكومة ، لأنّه لم يرد نصّ بأنّ فيها شيئًا مقدّرًا ، والتّقدير لا بُدّ فيه من نصّ ، ولا يثبت بالقياس[٣] .

---

(١) « الأمّ » كتاب جراح العمد ، دية أشفار العينين (٦/١٦٠) ، وانظر : موطأ مالك ، كتاب العقول ، باب ما فيه الدية كاملة (١٦٤٦) .

(٢) « بدائع الصنائع » (٧/٣١١) ، « المغني » (١٢/١١٣) ، « مغني المحتاج » (٤/٧٦) .

(٣) « بداية المجتهد » (٤/٣٤٧) ، « مواهب الجليل » (٦/٢٤٧) ، «

⇦

واستدل الفقهاء الَّذين أثبتوا الدية في الأجفان بمثل ما استدلّ به الشّافعيّ ، وهو القياس ، يظهر ذلك من تعليلاتهم للحكم ، قال الكاساني مستدلاًّ ومبيّنًا مأخذه في المسألة : « وأمّا الأعضاء الَّتي منها أربعة في البدن فنوعان : أحدهما أشفار العينين ، وهي منابت الأهداب إذا لم تنبت لما في تفويتها تفويت منفعة البصر والجمال أيضًا على الكمال ، وفي كلّ شفر منها ربع الدية » [1] .

وقال ابن قدامة في معرض استدلاله وتعليله للحكم : « ولنا : أنّها أعضاء فيها جمال ظاهر ، ونفع كامل ، فإنّها تكنّ العين ، وتحفظها ، وتقيها الحرّ والبرد ، وتكون كالغلق عليها ، يطبقه إذا شاء ، ويفتحه إذا شاء ، ولولاها لقبح منظره ، فوجبت فيه الدية ، كاليدين ، ولا نسلّم أن التقدير لا يثبت قياسًا » [2] .

ونصوص الفقهاء تدور حول هذه المعاني والتعليلات ، وقصدتُ من إيراد هذه النّصوص التأكيد على أن مأخذ الفقهاء سواء الشّافعيّ وغيره في إثبات هذا الحكم هو القياس ، وهو قياس في إثبات المقدرات .

⇨

التّشريع الجنائي في الإسلام » (٢٧٣/٢) .

(١) « بدائع الصنائع » (٣١١/٧) .

(٢) « المغني » (١١٣/١٢) .

المسألة العاشرة

سقوط الحدّ عن السّارق بالتوبة قبل القدرة عليه

اتّفق الفقهاء على أنّ المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه فإنّ توبته هذه تسقط عنه ما وجب عليه من حدّ بحرابته ، والمراد بما قبل القدرة أي قبل أن تمتدّ إليه يد السلطان ، والأصل في ذلك النصّ القرآني : { إلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [1] فيسقط عنه تحتّم القتل والصلب والقطع والنّفي ، ولا يسقط عنه ما تعلّق به من حقوق العباد من قصاص في الأنفس ، وجراح ، وغرامة ما ، ودية ، فيبقى مسؤولاً عنه [2] .

ووقع الخلاف في غير المحاربين كالسّارق مثلاً أو غيره ممّن ارتكب ما يوجب الحدّ ، هل يسقط عنه الحدّ بالتوبة قبل القدرة أم لا ؟ والحديث هنا عن السّارق ، فقد ذهب الشّافعيّ إلى أنّ السّارق إذا تاب قبل القدرة عليه فإنّ حدّ القطع يسقط عنه ، ولكنّه يغرم ما سرق ، ودليله في ذلك : القياس على سقوط الحدّ عن المحارب إذا تاب قبل القدرة عليه .

---

(١) المائدة ، آية (٣٤) .

(٢) انظر : « جامع أحكام القرآن » للقرطبي (١٠٣/٦) ، « بدائع الصنائع » (٩٦/٧) ، « المغني » (٤٨٣/١٢) ، « التّشريع الجنائي الإسلامي » (٩٦٠/١) .

قال رحمه الله . بعد أن ذكر سقوط الحدّ عن المحارب بالتوبة قبل القدرة مستدلاًّ بالآية السابقة . : «والله أعلم السَّارِق مثله قياسًا عليه ، فيسقط عنه القطع ، ويؤخذ بغرم ما سرق ، وإن فات ما سرق » [1] .

وكذلك كلّ حدّ لله تاب صاحبه قبل القدرة عليه يسقط عنه ، قال . رحمه الله . : « فما كان من حدّ لله تاب صاحبه من قبل أن يُقدرَ عليه سقط عنه » [2] .

وقاس الشّافعيّ السَّرِقة على الحرابة لما بينهما من التشابه ، حيث إنَّ السرقة مقصد من مقاصد الحرابة ، لذلك تسمّى الحرابة : بالسّرقة الكبرى ، وكلاهما يستولي على المال ، إلاّ أن المحارب يستولي عليه جهارًا ، والسّارق يستولي عليه خفية .

وفي هذا السّياق يقول د/ عبدالقادر عودة [3] . رحمه الله . : « ولكن في قطع الطّريق ضرب من الخفية ، هو اختفاء القاطع عن الإمام ومن أقامه لحفظ الأمن ، ولذا لا تطلق السّرقة على قطع الطّريق إلاّ بقيود ،

---

(١) « الأمّ » كتاب الحدود وصفة النّفي ، باب الشهادات والإقرار في السّرقة وقطع الطّريق (٢١٥/٦) .

(٢) « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين ، باب في الدين (١٩٢/٧) .

(٣) عبدالقادر عودة : من علماء الشّريعة والقانون بمصر ، من مؤلّفاته : « الإسلام وأوضاعنا القانونيّة . ط » ، « التّشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي . ط » . كانت وفاته سنة ١٣٧٤ هـ . « الأعلام » (٤٢/٤) .

فيقال : السّرقة الكبرى ... » [١] ، وللشّافعيّة قولان في المسألة :

القول الأوّل : أن جميع الحدود عدا الحرابة لا تسقط بالتوبة ، وقال النّووي في روضة الطالبين : « وهو الأظهر » [٢] ، وهو قول للشّافعيّ حكاه الرّبيع عنه [٣] .

القول الثّاني : أنّها تسقط بالتوبة ، قياسًا على حدّ قاطع الطّريق ، ذكره الشربيني في مغني المحتاج ، وقال : « وصحّحه البلقيني » [٤] .

ونصّ الإمام الشّافعيّ في الأمّ واضح ، وفي قوله تفصيل ، حيث إنّه لم يقل بسقوط الحدّ مطلقًا ، بل يسقط منه ما كان حقًّا لله ، وما كان حقًّا للعباد فإنّه لا يسقط . ومأخذه في ذلك : القياس ، وهو قياس في الحدود .

وردّ بعض الفقهاء هذا القياس بحجّة أنّه قياس مع الفارق ، من جهة أن المحارب شخص لا يُقدر عليه ، فناسب ذلك سقوط العقوبة عنه بتوبته ، أمّا السّارق العادي فهو في قبضة المسلمين وتحت حكم

---

(١) « التّشريع الجنائي » (٦٣٨/٢) .

(٢) « روضة الطالبين » (٣٦٧/٧) ، وانظر : « التهذيب في فقه الإمام الشّافعيّ » للبغوي (٤٠٤/٧) .

(٣) انظر : « الأمّ » كتاب اختلاف العراقيين ، باب في الدين (١٩٢/٧) . وقال النّووي : « وهو ـ أي هذا القول ـ منسوب إلى الجديد ... » « روضة الطّالبين » (٣٦٧/٧) .

(٤) « مغني المحتاج » (٢٢٨/٤) .

السّلطان ، وليس ثمّة ما يدعو إلى إسقاط العقوبة عنه . وممّن تبنى هذا الرأي ودافع عنه : ابن العربيّ المالكي ، وتبعه القرطبي [١] .

والّذي قال به الإمام الشّافعيّ هو . والله أعلم . الأقرب للصواب لقربه من مقاصد الشّريعة ، ومن عمومات الأدلّة ، كآية المائدة السّابق ذكرها ، وقوله تعالى في حق السَّارِق : { فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ } [٢] .

وحديث : « التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ » [٣] ، ومن لا ذنب له لا حدّ عليه . ثُمَّ إِنَّ مقصد الشّارع من فرض العقوبة على المذنب هو تطهيره من المعصية وردعه ، والجاني إذا وفّقه الله للتوبة وندم على ما فات منه فقد تحقّق مقصود الشّارع بهذه التوبة . وقياس الإمام الشّافعيّ قياس صحيح إذ لا فرق بين المحارب والسّارق في قبول التوبة وسقوط الحدّ .

---

(١) انظر : « أحكام القرآن » لابن العربيّ (١١٥/٢) ، « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي (١١٣/٦) .

(٢) المائدة ، آية (٣٩) .

(٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الزّهد ، باب ذكر التوبة ، حديث رقم (٤٢٥٠) . والحديث بهذا اللّفظ حسّنه بعض أهل العلم بمجموع طرقه ، قال السّخاوي : « حسّنه شيخنا ـ يعني ابن حجر ـ لشواهده » . « المقاصد الحسنة » ، حديث رقم (٣١٣) . وحسّنه كذلك الشّيخ الألباني ، انظر : السلسلة الضعيفة ، حديث رقم (٦١٥) . انظر : « فتح الباري » (٤٧١/١٣) .

وما أحسن ما قاله الإمام المحقّق ابن القيّم ـ رحمه الله ـ في هذا المعنى ، حيث قال : « وأمّا اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره ، فيقال : أين في نصوص الشّارع هذا التّفريق ؟ بل نصّه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إمّا من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى ، فإنّه إذا دفعت توبته عنه حدَّ حرابة مع شدّة ضررها وتعديه فلأن تدفع التوبة ما دون حدّ الحراب بطريق الأولى والأحرى ، وقد قال الله تعالى : { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ } [(١)] .

وقال النَّبيّ ﷺ : « التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لا ذَنْبَ لَهُ » [(٢)] ، والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعًا وقدرًا ، فليس في شرع الله ولا قَدَرِه عقوبة تائب أَلْبَتَّة » [(٣)] .

---

(١) الأنفال ، آية (٣٨) .
(٢) تقدّم تخريجه في الصفحة السابقة .
(٣) « إعلام الموقعين » (٢/٦٠) .

الفصل السّادس

في العلّة

وفيه ستّة مباحث

المبحث الأول : تعريف العلّة وفيه مطلبان :

المطلب **تعريف العلّة عند الأصوليين .**

المطلب **مفهوم العلّة عند الشّافعيّ .**

المبحث الثاني : التّنصيص على العلّة هل هو إذن بالقياس ؟ وفيه

المطلب مذاهب الأصوليين في المسالة ، وتحرير رأي

المطلب **إلحاق الفرع بالأصل هل هو عن طريق العموم**

الثّاني : **أو القياس ؟ ، وتحرير رأي الشّافعيّ .**

المبحث الثّالث : تأثير العلّة في النصّ الشّرعيّ ،والتطبيق

المبحث الرّابع : العلّة القاصرة ، وفيه مطلبان :

المطلب **مذاهب الأصوليين في التّعليل بالعلّة القاصرة .**

المطلب **تحرير رأي الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .**

المبحث الخامس : تعليل الحكم الشّرعيّ بحكم شرعي ، وفيه

المطلب **مذاهب الأصوليين في المسألة .**

المطلب **تحرير رأي الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .**

المبحث السّادس : تعليل الحكم الواحد بعلّتين ، والتطبيق على

المبحث الأول

تعريف العلّة

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل تعريف العلّة عند الأصوليين .

المطلب الثّاني مفهوم العلّة عند الشّافعيّ .

المطلب الأوّل

تعريف العلّة عند الأصوليين

العلّة لغة :

جاء في لسان العرب : « والعلّةُ : المرض . علّ يعلّ واعتلّ أي مرض ، فهو عليل » [1] .

وتطلق في اللّغة على ما يتأثّر المحل بحصوله . ومنه سمّي المرض علّة لتأثّر الجسم به . فيقال : اعتل إذا مرض .

وتطلق أيضًا ويراد بها العلل بعد النّهل . وهو معاودة الشّرب مرّةً بعد مرّة .

وذلك أن العَلُّ والعَلَلُ في اللّغة هو : الشّربة الثّانية . وقيل : الشُّرْب بعد الشّرب تباعًا ، يقال : علل بعد نَهَلٍ [2] .

المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي :

قبل ذكر التّعاريف الاصطلاحية للعلّة يحسن أن أذكر وجه الارتباط

---

(١) « لسان العرب » مادة : علل (٣٦٥/٩) .
وانظر : « قواطع الأدلّة » (٢٧٤/٢) ، « كشف الأسرار » للبخاريّ (١٧٠/٤) .

(٢) « القاموس المحيط » مادّة : علل (٢٩/٤) .

بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي . والنّاظر في المعاني اللّغويّة وفي المعاني الاصطلاحية يجد ارتباطًا وثيقًا ومناسبة قويّة بينهما .

فالعلّة في اللّغة هي المؤثّرة في المحلّ كالمرض يؤثّر في الجسم . وكذلك العلّة الشرعيّة تؤثّر في الحكم فيوجد الحكم بسببها .

وبالنسبة للمعنى الثّاني المأخوذ من التّكرار والمداومة وذلك عندما تأتي بمعنى معاودة الشّرب مرّة بعد أخرى ، فهذا المعنى يناسب معنى العلّة الاصطلاحي من جهة أن المجتهد في استخراجها يعاود النّظر مرّة بعد مرّة [(١)] .

تعريف العلّة اصطلاحًا :

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف العلّة . بناءً على اختلافهم في تأثيرها في الحكم الشرّعيّ .

حيث ذهب بعض الأصوليين إلى أنّ العلّة ليس لها تأثير في الحكم ، وإنّما هي مجرّد علامة ومعرف نصبه الشّرع ليدلّنا على وجود الحكم عند وجوده .

ومن هؤلاء : الرّازيّ ، والبيضاوي ، وابن السّبكيّ .

وذهب آخرون إلى أنّ العلّة لها تأثير في الحكم ، وهؤلاء اختلفوا . فمنهم من فسّرها بالباعث على الحكم كالآمدي وابن الحاجب . بمعنى أنّه لا بُدّ أن يكون الوصف مشتملاً على مصلحة صالحة تكون مقصودة

---

(١) « إرشاد الفحول » (ص٢٠٦) .

للشّارع من شرع الحكم .

ومنهم من فسَّرَها بالموجب للحكم ، على معنى أن الشّارع جعلها موجبة لذاتها . وهذا قول الغزالي ومعظم الحنفيّة . فإنّ العلّةَ يجب بها الحكم ، فإنّ وجوب الحكم ثبوته . (عندهم) . بإيجاب الله تعالى .

وسأذكر نماذج لهذه التعريفات بحسب ما يتطلّبه المقام .

فمن الَّذين ذهبوا إلى أنّها معرف وعلامة على الحكم . الرّازيّ والبيضاوي ، إذ ذهبا إلى أنّ العلّة (الوصف المعرّف للحكم) [١] .

وعرّفها الآمدي بقوله : « والمختار أنّه لا بُدّ أن تكون العلّة في الأصل بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمةٍ صالحة أن تكون مقصودة للشّارع من شرع الحكم » [٢] . وهي عنده ومن خلال هذا التّعريف تأتي بمعنى الباعث والداعي على شرع الحكم .

وأمّا البزدوي من الحنفيّة فقد عرّفها بقوله : « وهو في الشّرع عبارة عمّا يضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً » [٣] .

وتعريف البزدوي للعلّة هنا يتوافق مع ما ذهب إليه الغزالي وغيره من أنّ العلّة هي المؤثّر في الحكم بجعل الله تعالى .

---

(١) انظر : « المحصول » (٢/٣١٠) ، « نهاية السّول شرح منهاج الأصول » (٤/٥٣) .

(٢) « الإحكام في أصول الأحكام » (٣/١٧) .

(٣) « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » (٤/١٧١) .

التّعريف المختار :

بعد استقراء للعديد من تعاريف الأصوليين للعلّة . وشروح هذه التّعاريف وما حام حولها من ردود ومناقشات وزيادةٍ ونقصان وجدت أن تعريف العلّة بـ

« **الوصف الظّاهر المنضبط الّذي دلّ الدّليل على كونه مناطًا للحكم** » .

هو أقرب وأجمع هذه التّعاريف . وذلك للأسباب الآتية :

١ ـ إن في التعبير عن العلّة بالوصف الّذي هو المعنى الّذي من أجله شرع الحكم أو ربط به الحكم هو أقرب إلى تعابير السّلف والأئمة الأول . كما سيأتي بإذن الله .

٢ ـ أنّ هذا التّعريف صالح لمن جعل العلّة معرفًا ، ومن جعل لها أثرًا في الحكم ، والخلاف في كون العلّة مؤثّرة أو غير مؤثّرة خلاف لفظي . كما ذهب إليه عدد من المتأخّرين . ومنهم د/ محمَّد شلبي في كلامه وتحقيقه لتعريف الغزالي للعلّة . حيث يقول :

فهذه النّصوص من كلامه تعطينا صورة واضحة لرأيه في العلّة ، وأنّه لم يتقيّد في إطلاق الألفاظ كغيره من المتكلّمين ، بل نراه مرّة يطلق عليها : المعرف والامارة ، وحينًا يطلق عليها : الباعث على شرع الحكم ، وتارة يعرّفها بالموجب لا بذاته بل بجعل الله تعالى . وهذا يدلّنا على أنّ الألفاظ يصحّ إطلاقها على العلّة بالاعتبار ، وأنّه لا معنى لجعل اختلاف العبارات في التّعريف مثار نزاع ومبدأ شقاق بين العلماء ... إلى أن يقول

: وأمّا ما يتعلّق بالمناقشة فإنها نزاع في الألفاظ تابع للخلاف في أصل التّعليل » [١] .

وإلى مثل هذا ذهب د/ محمَّد العروسي في كتابه « المسائل المشتركة » [٢] .

ويترجّح كون الخلاف لفظيًّا لأنّ الَّذين جعلوها معرفة للحكم لا يمنعون أن يكون تعليق الحكم يترتّب عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة . وهذا من مقاصد الشّرع .

والَّذين عبّروا عنها بالموجب للحكم أو بالباعث على شرع الحكم لا يريدون أنّها ذات أثر بذاتها ، ولكن بقصد الشّارع وجعله .

٣ ـ أنّ هذا التّعريف يجمع في ثناياه ما قصده الأصوليون عند محاولاتهم لبيان معنى العلّة وضبطها . مع اختلافهم في العبارات . فهو قدر مشترك قريب إلى حدٍّ كبير من جملة التّعاريف السابقة .

وقد اختار هذا التّعريف أو قريب منه عدد من الباحثين المتأخّرين ووجدوا أنّه من أنسب واضبط التّعاريف [٣] .

---

(١) « تعليل الأحكام » (ص١١٦ ـ ١١٧) .
(٢) « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » د/ محمَّد العروسي (ص٢٨٩) .
(٣) « أصول الفقه » لعبد الوهاب خلاّف (٦١/٦٣) ، « الوجيز في أصول الفقه » للدكتور عبدالكريم زيدان (٢٠٢ ـ ٢٠٣) .

أسماء العلّة في اصطلاح الأصوليين :

قال الزركشي في البحر المحيط : « قال في المقترح : للعلّة أسماء في الاصطلاح ، وهي : السّبب ، والإشارة ، والداعي ، والمستدعي ، والباعث ، والحامل ، والمناط ، والدليل ، والمقتضي ، والموجب المؤثّر . انتهى .

وزاد بعضهم : المعنى . والكلّ سهلٌ ، غير السّبب والمعنى » [(١)] .

وهذا العدد من الأسماء لمسمى واحد وهو « العلّة » لا بُدّ وأن يكون له ما يبرّره عند الأصوليين . وذلك إذا نظرنا إلى فهم كلّ واحدٍ منهم للعلّة ، وبناءً عليه يأتي التعبير بمصطلح دون غيره ...

يقول د/ العروسي : « وقد يكون من أطلق على العلّةِ اسمًا من هذه الأسماء ، فقد راعى بعض أوصافها الشهيرة أو المميزة ، كمن سمّاها المناط ، لأنّ الحكم ناط بها أي تعلّق . ومن سمّاها المقتضي لاقتضائها الحكم ، ولكن بعضًا من هذه التسميات مراعى فيها مخالفة المعتزلة الّذين يقولون إنَّ العلّة تؤثّر في الحكم بذاتها ، وقد بالغوا أحيانًا في ردّ بعض هذه التسميات ، كما تعسّفوا في تأويل بعضها ممّا ورد استعماله من قبل الّذين استعملوها من علماء هذا الفنّ » [(٢)] .

---

(١) « البحر المحيط » (١١٥/٥) . وانظر ـ في هذا المعنى ـ : « المستصفى » للغزالي (١٧٧/١) .

(٢) « المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين » (ص٢٨٩ ، ٢٩٠) .

الفرق بين السّبب والعلّة :

السّبب في اللّغة :

هو ما يتوصّل به إلى مقصود ما . ومنه سمّي الحبلُ سببًا . قال في لسان العرب : « السّبب كلّ شيء يتوصّل به إلى غيره » [١] .

وفي أساس البلاغة : « مالي إليه سببٌ أي طريق » [٢] .

وخلاصة هذه التعريفات وغيرها : إنَّ السّبب يطلق على كلّ ما يتوصّل به إلى مقصودٍ ما .

أمّا في الاصطلاح :

فقد عرّفه الغزالي بأنّه « ما يضاف الحكم إليه » [٣] .

وعرّفه الآمدي بأنّه : « كلّ وصفٍ ظاهر منضبط . دلّ الدّليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي » [٤] .

وقد مرّ أنّ العلّة قد يُطلق عليها سببًا . وهناك أوجه شبه بين العلّة والسّبب . ومن هذه الأوجه :

١ ـ إن كلاًّ منهما ينبني عليه الحكم ، ويرتبط به وجودًا وعدمًا .

٢ ـ أن كلاًّ منهما أمارة وعلامة على وجود الحكم .

---

(١) « لسان العرب » مادة : سبب (١٣٩/٦) .
(٢) « أساس البلاغة » للزمخشري (ص٢٨٢) .
(٣) « المستصفى » للغزالي (١٧٥/١ ـ ١٧٦) .
(٤) « الإحكام في أصول الأحكام » (١٨١/١) .

٣ ـ أن كلاًّ منهما ربط الشّارع الحكم به لحكمه . تتحقّق من إضافة الحكم إليهما .

ولهذا التشابه بين المصطلحين ذهب بعض الأصوليين إلى القول بالترادف بينهما [١] .

إلاّ أنّ معظم الأصوليين فرّقوا بين السّبب والعلّة . فالسّبب عندهم أعمّ من العلّة . والعلّة قسم من السّبب ، وليست قسيمًا له .

« ومن هنا يتبيَّن أنّ الحكم يضاف إلى العلّة وإلى السّبب عندهم ، غاية ما هنالك أن السّبب قد يكون مناسبًا لحكمةٍ مناسبة يمكن إدراكها ولو بشيء من التأمّل ، وقد لا يكون كذلك بأن لا يمكن إدراك هذه المناسبة بين السّبب وحكمته .

أمّا العلّة فالمناسبة بينها وبين حكمها ممّا يمكن إدراكه بالعقل .

وعليه : فالسّبب عندهم أعمّ من العلّة وهم لا يفرّقون بينها من جنب الذات ، وإنّما من حيث اعتبار المناسبة وعدمه ، لأنّ العلّة بهذا قسم من السّبب لا قسيم له ... » [٢] .

وعلى هذا فمن جهة التّسمية إذا كان السّبب ممّا يدرك العقل ارتباط

---

(١) انظر : « شفاء الغليل » (ص٥٥٠) ، « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٩٥/١) ، « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (٤٢٨/١ ـ ٤٢٩) .

(٢) « السّببيّة » رسالة ماجستير ، د/ حمزة الفعر (ص٥٥) .

الحكم به كان سببًا وعلّة .

وإذا كان السّبب ممّا لا يدرك العقل ارتباط الحكم به فإنّه يُسمَّى سببًا ولا يُسمَّى علّة .

ومثال الأوّل : قطع يد السَّارِق ، وإباحة الفطر في السّفر ، فهنا يُسمَّى السّرقة علّة وسببًا ، وكذلك السّفر .

ومثال الثّاني : دخول الوقت فإنّه يُسمّى سببًا لوجود الصَّلاة ولا يُسمَّى علّة ، وذلك لعدم إدراكنا للمناسبة بين دخول الوقت ووجوب هذه الصَّلاة بعينها .

المطلب الثّاني

مفهوم العلّة عند الشّافعيّ

من تعريف العلّة بالعديد من الخطوات والمراحل والّتي حاول الأصوليون واجتهدوا من خلالها إلى الوصول إلى تعريف جامع مانع سالم من الاعتراض والمناقشة ، وتخلّل ذلك ما تخلّله من أخذ وردّ ، ومدّ وجزر . وهو في الحقيقة على ما فيه من تطويل ومبالغة أحيانًا إلاّ أنّه يعطي دلالة واضحة على مبلغ عناية الأصوليين بالألفاظ والحسّ الدّقيق تجاه هذه الألفاظ . والجهد الكبير الّذي بذلوه لضبط المصطلحات وتمييز كلّ مصطلح عن غيره ...

وقد أدّى بهم هذا المقصد المطلوب والحرص الشديد إلى المبالغة والدّخول في نقاشات واعتراضات كثيرة ومتشعّبة ، وهي لا تخلو من فائدة بلا شكّ .

والّذي أردت أن أصلَ إليه وسقت هذه المقدّمة من أجله ، هو أن الأئمة الأوائل كالأئمة الأربعة الّذين استعملوا القياس الأصولي في فروعهم الفقهيّة . لم يشغلوا أنفسهم ويملأوا صفحات كتبهم بهذا الكمّ الهائل من النقاشات والردود ، وذلك لأن المصطلحات الأصوليّة لم تتميَّز ولم تنتشر في عصورهم .

وأيضًا كانت غايتهم من التّعريف أو ما عُبِّر عنه بالحدّ بعد ذلك هو

: تمييز المعرَّف أو المحدّد عن غيره ، ففائدة الحدّ حينئذٍ كالاسم تمامًا فإذا كان الاسم يفيد تمييز المسمّى عن غيره فقط ، فكذلك التّعريف يفيد تمييز المعرّف عن غيره .

وأنقل كلامًا لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ـ رحمه الله ـ يُبيّن بدقّة وتحقيق ما سبق الحديث عنه ، وذلك في معرض ردّه على مقولة المنطقيين أنّ الأشياء لا يمكن تصوّرها إلاّ بالحدّ فقط . يقول ـ رحمه الله ـ : « المحقّقون من النظّار يعلمون أنّ الحدّ فائدته (التمييز بين المحدود وغيره) كالاسم . وليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنّما يدّعي هذا أهل المنطق اليوناني ... إلى أن يقول : وإنّما دخل هذا في كلام من تكلّم في (أصول الدِّين والفقه) . بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة ... وهؤلاء الَّذين تكلّموا في الأصول ، بعد أبي حامد هم الَّذين تكلّموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني ، أمّا سائر طوائف النظّار من جميع الطوائف المعتزلة والأشعريّة والكرّاميّة والشيعة وغيرهم ، ممّن صنّف في هذا الشأن من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم ، فعندهم إنّما تفيد الحدود (التمييز بين المحدود وغيره) » [(١)] .

فإذا عدنا إلى تعريف العلّة فالَّذي يهمّنا هو مفهوم الإمام الشّافعيّ (للعلّة) وتحت أي سياقٍ جاءت عنده ، وهل قصد بها العلّةَ كما اصطلح عليها الأصوليون من بعده ، أم أنّ لها معنى آخر عنده ؟

---

(١) « الردّ على المنطقيين » (ص٧٣ ـ ٧٥) . وانظر : « طرق الاستدلال ومقدماتها » (ص١٦٩) ففيه تحرير جيّد للمسألة ودقيق .

ولأنّ الإمام الشّافعيّ وكما هو معلوم لم يرد في رسالته الأصوليّة العديد من المصطلحات الأصوليّة ولا تعاريفها ، لذلك لن نجد تعريفًا واضحًا وخاصًّا للعلّة ، فلا بُدّ إذًا من استقراء جملة من نصوص الشّافعيّ الّذي ورد فيها مصطلح (العلّة) أو ما شابهه .

أولاً : في « الرّسالة » : في حدود ما بحثت لم أجد نصًّا للشّافعيّ على مصطلح « العلّة » .

وإنّما يذكر دائمًا كلمة (معنى ، أو المعنى) ويظهر من خلال سياق حديثه في كثيرٍ من المواضع . وكما سيتبيّن بإذن الله لاحقًا . أنّه يقصد بالمعنى في هذه المواضع الوصف الَّذي من أجله شُرِعَ الحكم . أو الوصف الَّذي رُبِطَ الحكم به .

يقول د/ محمَّد شلبي عن الأئمة السابقين وفهمهم للعلّة « أنّهم ما كانوا يفهمون في العلّة أكثر من أنّها الأمر الجامع بين الأصل والفرع الَّذي من أجله شُرِعَ الحكم منصوصًا عليه أو غير منصوص ... » [(١)] .

هذا وقد جاءت كلمة (معنى) في الرّسالة تسعة وسبعين مرّة ، وجاءت بمعنى العلّة الاصطلاحية أو قريبًا منها في مواضع كثيرة .

ثانيًا : أما في « الأمّ » فقد وجدتُ لمصطلح « العلّة » ذِكرًا في خمسةٍ وستّين موضعًا وفي أبواب متفرّقة ، وأورد الشّافعيّ هذه الكلمة ضمن سياقات مختلفة تصل في مجموعها إلى العدد الَّذي ذكرته سابقًا ،

---

(١) « تعليل الأحكام » (ص١٢٤) .

وفي مواضع كثيرة من هذه السياقات يأتي هذا المصطلح دالاًّ على العلّة بمعناها الأصولي المعروف أو قريبًا منه .

وحتَّى يتبيَّن مفهوم الشّافعيّ « للعلّة » . وحتَّى نستطيع الوصول إلى تعريف لها يقرب من مراد الشّافعيّ . لا بُدّ من دراسة عددٍ من النّصوص الَّتي جاء فيها ذكر العلّة أو المعنى . فمن خلال السياق يتّضح المراد بإذن الله .

وسأبدأ بمصطلح « المعنى » لأنّه المصطلح الأكثر ذكرًا عند الشّافعيّ في هذا الخصوص ، وهو الَّذي يستعمله كثيرًا في القياس ، وأمثلته .

ومن هذه النّصوص :

قول الشّافعيّ في أقسام القياس : « أحدهما : أن يكون الله ورسوله حرّمَ الشيء منصوصًا أو أحَلَّهُ لِمَعْنىً ، فإذا وجدنا ما في ذلك المعنى فيما لم يَنُصّ فيه بعينه كتاب ولا سنّة : أحللناه أو حرَّمناه . لأنّه في (معنى) الحلال أو الحرام » (١) .

ومثله قوله : « كلّ حكم لله أو لرسوله ﷺ وُجدت عليه دلالةٌ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حُكِمَ به لمعنىً من المعاني ، فنزلت نازلةٌ ليس فيها نصُّ حُكمٍ : حُكِمَ فيها حكم النّازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها » (٢) .

---

(١) « الرِّسالة » (١٢٤) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٨١) .

فمن خلال هذا النّص والَّذي قبله . يتّضح أنّ الشّافعيّ يتحدّث عن النوازل الَّتي تحدث وليس فيها نصّ حكم عن الله أو رسوله . وعن كيفيّة استنباط حكم شرعيّ لها ، فيرتّب المسألة كالآتي :

أن يوجد حكم شرعي يقبل التّعليل ، وهو ما يسمّى (بالأصل) . ويشترط الشّافعيّ في الأصل - وكما مرّ معنا في شروط الأصل - أن يقبل التّعليل ، ويدلّ الدّليل على أنّه حرّم أو أحلّ لمعنى .

فإذا عرف المعنى الَّذي رُبِطَ به الحكم وقصد الشّارع تحقيقه . ووُجِدَ هذا (المعنى) في النّازلة الجديدة - الفرع - عدّي حكم الأصل إلى الفرع .

ولا معنى للعلّة إلاّ هذا ! فصار واضحًا أنّ مصطلح (المعنى) الَّذي يتردّد كثيرًا في كلام الشّافعيّ أُريد به (العلّة) .

وأنّ العلّةَ عنده : الوصف الجامع بين الأصل والفرع ، المناسب لتشريع الحكم .

يؤيّد هذا الاستنتاج ما ذكره عبدالعزيز البخاريّ في شرحه لأصول فخر الإسلامي البزدوي عند شرحه قول المصنّف في تعريف الفقه أنّه « معرفة النّصوص بمعانيها » . إذ يقول : « والمراد من المعاني المعاني اللّغويّة والمعاني الشرعيّة الَّتي تُسمّى عللاً . وكان السّلف لا يستعملون لفظ العلّة ، وإنّما يستعملون لفظ المعنى ، أخذًا من قوله عليه السّلام : « لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلاَّ بِإحْدَى معانٍ ثَلاث » [1] أي

---

(١) الحديث مخرّج في الصحيحين بدون زيادة لفظة (معان) .

علل . بدليل قوله : إحدى ، بلفظة التأنيث وثلاث بدون الهاء » [1] .

ومن نصوص الشّافعيّ أيضًا الدالّة والمعينة على ضبط وتقريب معنى العلّة عنده ما يذكره في الفروع الفقهيّة الّتي أجرى فيها القياس . وصرّح بالجامع أو الوصف الّذي جمع فيه بين الأصل والفرع والّذي يسمّيه (المعنى) .

ومن هذه النّصوص ما ذكره في مسألة قياس الأدوية على المأكول من الطّعام ، لإثبات جريان الرِّبا فيها . والوصف الجامع بين الأصل والفرع : ظهور قصد الطّعم وإن ظهر قصد آخر [2] .

يقول الشّافعيّ : « ثُمَّ الأدوية كلّها أهليلجها ، وإيليلجها ، وسقمونيها وغاريقونها ، يدخل في هذا المعنى . قال : ووجدنا كل ما

⇨

انظر : البخاريّ ، كتاب الديات ، باب : إذا قتل بحجر أو عصا ، رقم الحديث (٦٨٣٨) .

ومسلم في كتاب الحدود ، باب : ما يباح به دم المسلم ، رقم الحديث (٤٣٥٧) .

أمّا زيادة لفظة (معان) فلم أقف عليها في أيٍّ من روايات الحديث في الكتب الّتي ذكرت هذا الحديث ـ حسب اطلاعي ـ

انظر : سنن أبي داود ، رقم (٤٣٢٥) ، وابن ماجه رقم (٢٥٣٤) ، ومسند أحمد (٣٨٢/١ ـ ٤٢٨ ، ٤٤٤ ، ٤٦٥) . والله أعلم .

(١) « كشف الأسرار » (١٢/١) .

(٢) « الوسيط » للغزالي (٤٩/٣) .

يستمتع به ليكون مأكولاً أو مشروبًا يجمعه أن المتاع به ليؤكل أو يشرب ، ووجدنا يجمعه أن الأكل والشّرب للمنفعة ، ووجدنا أن الأدويةَ تؤكل وتشرب للمنفعة ، بل منافعها كثيرة أكثر من منافع الطّعام » [1] .

وإن كان الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قد عبَّر عن العلّة بالمعنى في كثير من المواضع ، فإنّ الأصوليين من بعده لم يبتعدوا كثيرًا عن هذا التعبير .

وكما ذكرت سابقًا أن من أسماء العلّة الَّتي اصطلح عليها الأصوليون لفظ « المعنى » .

بل إنَّ بعض الأصوليين والفقهاء يستعمل هذا التعبير لما بين العلّة والمعنى من اجتماع في وجوهٍ كثيرة .

يؤيّد ذلك ما نقله الزركشي في البحر عن الماوردي الشّافعيّ ، أنّه قال : « عبَّر بعض الفقهاء عن (المعنى) بـ (العلّة) وهو تجوّز . والتحقيق أنّهما يجتمعان من وجهين :

أحدهما : أنّ حكم الأصل موجود في المعنى والعلّة .

ثانيهما : أنّ العلّة والمعنى موجودان في الفرع والأصل .

ويفترقان من وجوه :

أحدهما : أنّ العلّة مستنبطة من المعنى وليس المعنى مستنبطًا من العلّة لتقدّم المعنى وحدوث العلّة .

---

(١) « الأمّ » (٣/٢٦) .

الثّاني : أنّ العلّة تشتمل على معانٍ ، والمعنى لا يشتمل على علل .

الثّالث : أنّ المعنى ما يوجب به الحكم في الأصل حتَّى يتعدَّى إلى الفرع ، والعلّة اجتذاب حكم الأصل إلى الفرع ، فصار (المعنى) ما ثبت به حكم الأصل ، والعلّة ما ثبت به حكم الفرع .

ثُمَّ يجتمع العلّة والمعنى في اعتبار أربعة شروط : أن يكون المعنى مؤثّرًا في الحكم . وأن يسلم المعنى ، ولا يردّهما نصّ ولا إجماع . وأن لا يعارضهما من المعاني والعلل أقوى منهما . وأن يطرد المعنى والعلّة فيوجد الحكم لوجودهما ... » [1] .

وجاء في كتاب الأمّ للشّافعيّ نصّه على لفظ (العلّة) بمعناه الأصولي المعروف في عدد من المواضع ، ومن ذلك ما جاء في مسألة الجمع بين الصلاتين في السّفر أو المطر ، وذكره لعلّة الحكم في الصورتين ، وبدأ الشّافعيّ المسألة ببيان أن الأصل في الصّلاة أن تصلّى في وقتها ، ولما ثبت عن النَّبيّ ﷺ أنّه جمع في المدينة وهو مقيم في غير خوف ، دلّ ذلك على أنّه ما جمع وخالف هذا الأصل إلاّ لعلّة اقتضت ذلك ، قال ـ رحمه الله ـ : « فلمّا أمّ جبريل رسول الله ﷺ في الحضر ، لا في مطر ، قال : ما بين هذين وقت [2] ، لم يكن لأحد أن يعمد أن يصلي الصّلاة

(١) « البحر المحيط » (٥/١١٩ ـ ١٢٠) .

(٢) حديث إمامة جبريل للنبي ﷺ رواه جماعة من الصحابة منهم ابن عبّاس وجابر ، والحديث أخرجه الشّافعيّ في « الأمّ » (١/١٤٩) ، ⇦

في حضر ولا في مطر إلاّ في هذا الوقت ، ولا صلاة إلاّ منفردة كما صلّى جبريل برسول الله ﷺ ، وصلّى بعده النّبيّ ﷺ بعده مقيمًا في عمره ، ولما جمع رسول الله ﷺ بالمدينة آمنًا مقيمًا لم يحتمل إلاّ أن يكون مخالفًا لهذا الحديث ، أو يكون الحال الّتي جمع فيها حالاً غير الحال الّتي فرّق فيها ... إلى أن قال : فعلمنا أن لجمعه في الحضر علّة فرّقت بينه وبين إفراده ، فلم يكن إلاّ المطر » [1] . ثُمَّ بيّن ـ رحمه الله ـ الحكمة الّتي من أجلها شرع الجمع في المطر وهي (المشقّة) حيث قال : « ووجدنا في المطر علّة المشقّة كما كان في الجمع في السّفر علّة المشقة العامّة » [2] .

ومثال آخر على ربط الشّافعيّ الحكم بالعلّة : جعل (الإسكار) وهو وصف ظاهر منضبط علّة تحريم الخمر بحيث يقاس عليه كلّ شراب وجد فيه هذا الوصف . قال ـ رحمه الله ـ : « كلّ شراب أسكر كثيره

⇨

والترمذيّ في كتاب الصّلاة ، باب ما جاء في الصّلاة ، رقم (١٤٩) ، وأبو داود في كتاب الصّلاة ، باب في المواقيت ، رقم (٣٩٣) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٦٤/١) . وقال فيه الترمذي : حديث حسن صحيح ، وقال الحاكم في المستدرك : « صحيح على شرط الشيخين » (٣٠٧/١) ، ووافقه الذّهبيّ ومن قبله النّووي في « المجموع » (٢٣/٣) . انظر : « نصب الراية » (٢٨٩/١) ، « إرواء الغليل » (٢٦٨/١) .

(١) « الأمّ » كتاب الصّلاة ، باب اختلاف الوقت (١٥٧/١) .

(٢) « الأمّ » كتاب الصّلاة ، باب اختلاف الوقت (١٥٧/١) .

فقليله حرام ، وفيه الحدّ ، قياسًا على الخمر » [1] .

ويفهم من هذه الأمثلة أمور :

١ - تصريح الشّافعيّ - رحمه الله - بعلّة الجمع بين الصلاتين ، وهي إمّا المطر أو السّفر ، وبعلّة تحريم الخمر وهي الإسكار .

٢ - أنّ الشّافعيّ يربط الحكم بمظنّة وجود الحكمة من تشريع الحكم في الجمع بين الصلوات وهي « دفع المشقّة عن المكلّفين » ومظنّة ذلك المطر أو السّفر ، يتبيّن ذلك من قوله « ووجدنا في المطر علّة المشقّة » . وربط الحكم بوصف السُّكْر ولم يربط الحكم بما اصطلح الأصوليون على تسميته بالحكمة [2] لعدم انضباطها وتفاوتها بين شخص وآخر . وهذه الأمثلة يذكرها الأصوليون عادة مثالاً على ربط الحكم بالعلّة دون الحكمة ، قال الإسنوي : « التّعليل قد يكون بالضابط المشتمل على الحكمة كتعليل جواز القصر بالسّفر لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقّة » [3] .

وربط الحكم بالعلّة دون الحكمة المجرّدة عن الضابط هو رأي

---

(١) مختصر المُزَنِيّ ، كتاب السّرقة ، باب الأشربة والحدّ فيها (٢٨١/٩) .

(٢) عرفت الحكمة بأنّها : المعنى الّذي ثبت الحكم لأجله . « الإيضاح لقوانين الاصطلاح » لابن الجوزي (ص٣٨) .

(٣) « نهاية السّول » (٢٦٠/٤) .

الأكثرين من الأصوليين كما نقل ذلك عنهم الآمدي [١] .

وقد نسب الزركشي القول بالتعليل بالحكمة للشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قال : « وعن الشّافعيّ الجواز ، وأنّ اعتبارها هو الأصل ، وإنّما اعتبرت المظنّة للتسهيل » [٢] .

وعند البحث في هذه المسألة لا بُدّ من لفت النّظر إلى أنّ الحكمة تطلق عند الأصوليين في باب القياس بإطلاقين يحسن التّفريق بينهما وهما :

أوّلاً : تطلق الحكمة ويراد بها المصلحة المترتبة على تشريع الحكم ، من جلب مصلحة أو دفع مفسدة .

الثّاني : الأمر الّذي شُرع الحكم من أجله بحيث إذا نظرت إلى ذاته يخال أنّه علّة [٣] .

فالمصلحة والمفسدة المترتّبة على تشريع الحكم غير الحكمة المناسبة للحكم ، فالحكمة بالإطلاق الثّاني هي الّتي حصل فيها الخلاف ، في جواز ربط الحكم الشّرعيّ بها أو عدم جواز ذلك .

---

(١) « الإحكام » للآمدي (١٨/٣) ، انظر المذاهب في التّعليل بالحكمة في : « نهاية السّول » (٢٦١/٤) ، « تيسير التّحرير » (٢/٤) ، « المحلّي على جمع الجوامع » (٢٣٨/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٤٧/٤) ، « إرشاد الفحول » (ص٢٠٧) ، « أصول الفقه » للزّحيلي (٦٥٠/١) .

(٢) « البحر المحيط » (١٣٣/٥) .

(٣) انظر : « حاشية العطّار على جمع الجوامع » (٢٧٨/٢) .

قال الشّيخ المطيعي في حواشيه على نهاية السّول : « وهذه الحكمة هي المرادة هنا في كلام المصنّف وهي الَّتي وقع الخلاف في أنّها يعلّل بها أو لا يعلّل » (١) .

والشّافعيّ في النّص السّابق وهو قوله : « ووجدنا في السّفر علّة المشقة » يؤكّد على ربط الحكم بالعلّة خاصّة إذا كانت الحكمة غير منضبطة كالمشقّة بالنّسبة للسّفر ، وإلى مثل هذا أشار كثير من الأصوليين . جاء في كشف الأسرار للبخاريّ : « قال الشّيخ . رحمه الله . في مختصر التقويم : السّفر علّة موجبة للمشقّة على كلّ حال ، فإنّ المسافر وإن كان في رفاهية لا يخلو عن قليل مشقّة ، وقد تعذّر الوقوف عليها فسقط اعتبارها ، وتعلّق الحكم بالسّفر الَّذي هو (علّة العلّة) » (٢) .

---

(١) انظر : حاشية « نهاية السّول » (٢/٢٦١) .
(٢) « كشف الأسرار » (٣/٢٠٠) .

المبحث الثّاني

التّنصيص على العلّة هل هو إذن بالقياس

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل: مذاهب الأصوليين في المسالة ، وتحرير رأي الشّافعيّ.

المطلب الثّاني: إلحاق الفرع بالأصل هل هو عن طريق العموم أو القياس ؟ وتحرير رأي الشّافعيّ .

المطلب الأوّل

مذاهب الأصوليين في المسالة ، وتحرير رأي الشّافعيّ

التّنصيص على العلّة المراد به في هذه المسألة : أن يذكر الشّارع وصفًا صالحًا للعليّة ، بعبارةٍ تدلّ على التّعليل ، ثُمَّ يجد المجتهد تلك العلّة في محلّ آخر ، فهل يجب عليه أن يُعدِّي الحكم إلى ذلك المحل الآخر الَّذي وُجدت فيه العلّة ؟ أو لا يجب ذلك عليه إلاّ بعد ورود ما يقتضي التعبّد بالقياس قبل ذلك ؟

ومُثِّل له : بما لو قال الشّارع : (حرّمت الخمر لإسكارها) فهل يوجب ذلك تحريم كلّ مسكر دون ورود دليل يدلّ على مشروعيّة القياس أو أنّه لا بُدّ من دليل [1] .

تحرير محلّ الخلاف :

جاء في نبراس العقول بيان محل الخلاف في المسألة : حيث قال : « أمّا محلّ النزاع فهو أن الشّارع إذا نصّ على علّة حكم هل يكون ذلك منه إذنًا بقياس ما وجدت فيه هذه العلّة على محلّ هذا الحكم الخاص وإعلامًا بحجيّته فيه فقط ولو لم يرد من الشّارع التعبّد بالقياس مطلقًا أو

---

(١) « الإحكام » للآمدي (١٣١/٣) ، « بيان المختصر » (١٦٦/٣) .

لا يكون ؟ » [1] .

المذاهب في المسألة :

المذهب الأوّل : أنّ النّص على العلّة يعتبر أمرًا بالقياس ، بمعنى الأمر بتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع . سواء ورد ما يقتضي التعبّد بالقياس أو لم يرد .

وإلى هذا القول ذهب عدد من الأصوليين ، منهم : أبو الحسين البصري ، والجصّاص [2] ، والكرخي من الحنفيّة ، ونسبه الآمدي وابن الحاجب إلى الإمام أحمد [3] .

المذهب الثّاني : أنّ النّص على العلّة لا يعتبر أمرًا بالقياس ، وعليه لا يجوز إجراء العلّة في كلّ موضع وجدت فيه قبل ورود التعبّد بالقياس .

وذهب إلى هذا القول أكثر أصوليي الشّافعيّة كالغزالي والآمدي

---

(١) « نبراس العقول » (ص١٦٩) . انظر : « المحصول » (٢٩٩/٢) ، « نهاية السّول » (٢٣/٤) .

(٢) أحمد بن عليّ أبو بكر الرّازيّ ، الملقّب بالجصّاص ، نسبةً إلى العمل بالجصّ ، من أئمة الحنفيّة في عصره ، من مصنّفاته : « أحكام القرآن . ط » ، وكتاب « الفصول في أصول الفقه . ط » ، توفي سنة ٣٧٠ هـ .

انظر : « الفوائد البهيّة » (ص٢٧ ـ ٢٨) ، « الأعلام » للزركلي (١٧١/١) .

(٣) انظر : « شرح العمد » (٥/٢ ـ ٧) ، « نهاية السّول » (٢٣/٤) ، « تيسير التّحرير » (١١١/٤) ، « الإحكام » للآمدي (١٣١/٣) .

والرّازي ، وابن قدامة من الحنابلة . ونسبه ابن السّبكيّ إلى المحقّقين [١] .

وسأعرض لأدلّة الفريقين بإيجاز ، فأقول :

استدلّ أصحاب المذهب الأوّل بأدلّـةٍ ، منها [٢] :

أولاً : أنّ ذكر العلّة مع الحكم يفيد تعميم الحكم في محالّ وجود العلّة ، لأنّه المتبادر إلى الذّهن من هذا القِران هو التعميم . كقول الطبيب : (لا تأكل الطّعام الفلاني لأنّه مسهل) يفهم منه النّهي عن كلّ مسهل مطلقًا .

ثانيًا : لو لم يكن التّنصيص على العلّة أمرًا بالقياس لخلا من الفائدة ، وصار لغوًا ، وكلام الشّارع الحكيم منزّه عن ذلك .

ثالثًا : وممّا استدلّ به الحنفيّة أيضًا : قولهم : « لا فرق بين حرّمت الخمر لإسكارها ، وكل مسكر ، إذا كان القول المذكور صادرًا من واجب الامتثال ... » [٣] .

أمّـا أصحاب المذهب الثّـاني وهم الجمهور فاستدلّوا بما يأتي :

إنَّ التنصيص على العلّة يحتمل أن تكون العلّة فيه هي الوصف

---

(١) انظر : « أساس القياس » للغزالي (ص٤٣ ـ ٤٥) ، « الإحكام » للآمدي (١٣١/٣) ، « المحصول » (٢٩٩/٢) ، « نهاية السّول » (٢٣/٤) ، « روضة النّاظر » (٢٥٣/٢) .

(٢) « مسلّم الثبوت مع نهاية السّول » (٢٢/٤) ، « نبراس العقول » (ص١٧٦) .

(٣) « تيسير التّحرير » (١١٢/٤) .

المطلق الَّذي لم يقيّد بالمحل ، وهنا يتعدّى الحكم إلى غير المحلّ المنصوص على علّته ، فيتحقّق بذلك القياس ، ويحتمل أن تكون العلّة هي الوصف المقيّد بالمحلّ ، بمعنى أنّ المحلّ جزء من العلّة لخصوصيّة فيه ، وهنا لا يتعدّى الحكم إلى غير المنصوص عليه ، نظرًا لقصور العلّة وعدم وجودها في المحلّ الآخر . والاحتمالان هنا متساويان ولا رجحان لأحدهما على الآخر ، فلا يكون التنصيص على العلّة أمرًا بالقياس ، وإلاّ لزم من ذلك ترجيح احتمال الإطلاق على احتمال التقييد من غير مرجّح ، وهو باطل .

ومثّل له الإسنوي بقوله : « إذا قال مثلاً : حرّمت الخمر لكونها مسكرة ، فإنّه يحتمل أن يكون علّة الحرمة هو الإسكار مطلقًا ، ويحتمل أن يكون هو إسكار الخمر ، بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبرًا في العلّة لجواز اختصاص إسكارها بترتّب مفسدةٍ عليه دون إسكار النّبيذ ، وإذا احتمل الأمران فلا يتعدّى التّحريم إلى غيرها إلاّ عند ورود الأمر بالقياس ... » [1] .

واعترض على دليل الجمهور هذا من وجهين : **أحدهما** : أن الأغلب على الظنّ في المثال السّابق كون الإسكار علّة للتحريم مطلقًا لأنّه وصف مناسب للحكم ، وأمّا كونه من خمرٍ أو غيره فلا أثر له ، ولذلك يجب ترتّب الحكم عليه حيث وجد .

---

(١) « نهاية السّول » (٢٤/٤) ، وانظر : « المحصول » (٢٩٩/٢) .

الاعتراض الثّاني : إنَّ الاحتمال المذكور في المثال الَّذي ذكره الجمهور ، وهو كون العلّة إسكار الخمر مخصوص بالمثال المذكور ، فلا يتمشّى دليلكم في غيره . كما إذا قال الشّارع : (علّة حرمة الخمر هي الإسكار) فإنّ احتمال التقييد بالمحلّ ينقطع هنا ، وتثبت الحرمة في كلّ الصّور [1] .

وعن هذين الاعتراضين أجاب البيضاوي كما قرّره الإسنوي في شرحه على المنهاج ، حيث قال عن الاعتراض الأوّل : « وأجاب المصنّف (يقصد البيضاوي) بأنّ النزاع إنّما هو في التنصيص على العلّة ، هل يستقلّ بإفادة وجوب القياس أم لا ؟

وما ذكرتم يقتضي أنّه لا بُدّ أن يضمّ إليه كون العلّة مناسبة أو أن الغالب عدم تقييدها في المحلّ .. » .

أمّا عن الاعتراض الثّاني فقال : « وأجاب المصنّف بأنّا نُسّلم ثبوت الحكم ههنا في كلّ الصّور ، لكنه يكون بالنّص لا بالقياس .. » [2] .

وعند التأمّل في هذه المسألة فإنّه يترجّح . والله أعلم . أن الخلاف فيها ليس له أثر في التّطبيق ، وأنّه لا يعدو أن يكون لفظيًّا .

بيان ذلك : أن المجتهد إذا كان من القائلين بالقياس باعتباره دليلاً

---

(١) « التحرير لما في منهاج الوصول من المعقول والمنقول » للحافظ أبي زرعة (٦٢٣ ـ ٦٢٤) ، « نهاية السّول » (٤/٢٤ ـ ٢٥) .

(٢) « نهاية السّول » (٤/٢٥) .

شرعيًّا تعرف به الأحكام . فإنّه يلزم من هذا أن يكون دليل وجوب العمل بالقياس ثابتًا عنده . والقياس مبنيّ على (العلّة) وتعديها إلى الفرع ، وهذا هو بعينه معنى (الإلحاق) الَّذي نصّ عليه الأصوليون عند تعريفهم للقياس ، وأصل المسألة أن القياس مُتعبَّدٌ به ، وبذلك يكتفى بهذا الدّليل العامّ الَّذي يشمل كلّ علّة متعدية .

وقد ذهب عدد من الأصوليين إلى أن الخلاف في هذه المسألة خلافٌ لفظيّ . منهم : صاحب سلّم الوصول ، حيث قال :

« وهذه المسألة مفروضة في حال عدم التعبّد بالقياس مطلقًا أو في حال قطع النّظر عن ذلك ، فيكون هذا الخلاف إنّما هو في مسألة فرضيّة لا واقعيّة ، فهي قليلة الجدوى . خصوصًا بالنّظر إلى المجتهد الَّذي لا يبحث إلاّ في الأدلّة التفصيليّة وما تدلّ عليه من الأحكام ... » [١] .

وقال الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول : « العلّة القاصرة صحيحة عندنا ، باطلة عند أبي حنيفة ﷺ وساعدونا في العلّة المنصوصة ، وهي من المسائل اللفظيّة في (علم الأصول) فإنّ معنى صحّتها : صلاحيتها لإضافة الحكم إليها ، وهذا مسلّم عند الخصم ، ومعنى فسادها : عدم اطرادها ، وهو مسلّم عندنا » [٢] .

ويقول أبو النّور زهير في كتابه أصول الفقه : « فهذه المسألة فرضيّة ،

---

(١) « حاشية سلّم الوصول مع نهاية السول » (٢٢/٤) .

(٢) « تخريج الفروع على الأصول » (ص٤٧) .

قصد الأصوليون منها الجدل والمناظرة فقط » [1] .

رأي الإمام الشّافعيّ في المسألة :

وردت نصوص عن الإمام الشّافعيّ تفيد أنّه يرى أن التنصيص على العلّة يفيد ويكفي لتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إذا فُهِمَ المعنى .

حيث يقرّر أن الأحكام الشرعيّة لا يجوز لأحدٍ أن يقول فيها بشيء إلاّ بدليل من خبر ثابت أو قياس على خبر ثابت .

والخبر الَّذي يجوز القياس عليه عنده ومن ثمَّ يتعدّى حكمه إلى غيره هو ما وُجدت عليه دلالة أن الله أو رسوله حكما فيه لمعنى من المعاني ، عندها يحكم على النازلةِ المراد بيان حكمها بمثل حكم الأصل إذا كانت في معناه .

يقول ـ رحمه الله ـ : « وإن القولَ بغير خبر ولا قياس لغير جائزٍ ، بما ذكرتُ من كتاب الله وسنّة رسوله ولا في القياس » [2] .

ثُمَّ يقول : « كلّ حكم لله أو لرسوله ﷺ وُجدت عليه دلالةُ فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنّه حُكِمَ به لمعنىً من المعاني ، فنزلت نازلةٌ ليس فيها نصُّ حُكمٍ : حُكِمَ فيها حكم النّازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها » [3] .

---

(١) « أصول الفقه » (٢٥٨/٤) .
(٢) « الرِّسالة » (١٤٥٩) .
(٣) « الرِّسالة » (١٤٨١) .

فشروط التعدية عند الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ ومن خلال نصوصه تتركّز في أمرين :

أوّلهما : وجود خبر ثابت معلّل وفهم معناه الّذي من أجله شرع الحكم .

ثانيهما : أن يوجد هذا المعنى (العلّة) في الصورة المراد معرفة حكمها .

والشّافعيّ ـ رحمه الله ـ دقيق في معرفة واستنباط العلل الواردة في النّصوص الشرعيّة ، وفي ذلك يقول إمام الحرمين الجويني :

« إذا ظهر من رسول الله ﷺ لفظ يدلّ على تعليل حكم فلا يرى الشّافعيّ إزالة ذلك الظّاهر بقياس ... إلى أن يقول : فمن أراد أن يزيل هذا الظّاهر بقياس كان ما يحاوله مردودًا عليه ، والسّبب فيه : أن أصل قياسه إذا كان القياس قياسًا معنويًّا معلَّل ، والقايس مطالَب بإثبات العلّة ، وسيتعلّقُ إذا طولب بمسلكٍ من الظّنون ، وظهور كلام الرسول في التّعليل مقدّم على ما يظهر في ظنّ المستنبط .. » [1] .

وقد وجدنا كيف عدَّى الشّافعيّ هذه العلل المنصوصة من الأصل إلى الفرع عند توفّر شرطي التعدية في المسائل الفقهيّة الّتي سبق نقلها أو فيما سيأتي بإذن الله .

وهذا ما قرّره الجويني في البرهان ونسبه إلى الإمام ، حيث قال :

---

(١) « البرهان » (٥٥٨/١) .

« وأمّا ما اعتمده الشّافعيّ وارتضاه ولا معدل عنه ما وجد إليه سبيل ، فهو : دلالة كلام الشّارع في نصبه الأدلّة والأعلام ، فإذا وجدنا ذلك ابتدرناه ، ورأيناه أولى من كلّ مسلك ، ثُمَّ يقع ذلك على وجوه .

ثُمَّ بيَّن الجويني مسالك التّعليل الَّتي يسلكها المجتهدون في معرفة العلل ، والَّتي إذا عُرِفت وفُهِمَ معناها أفادت التعدية ... » [1] .

والحديث عن المسألة السّابقة يقودنا إلى الحديث عن مسألة أخرى ، وهي :

---

(١) « البرهان » (٨٠٦/٢) .

المطلب الثّاني

إلحاق الفرع بالأصل هل هو عن طريق العموم أو القياس ؟
وتحرير رأي الشّافعيّ

وصورة المسألة : فيما إذا نصّ الشّارع على علّة الحكم في محلّ . فعند من يقول إنَّ النّص على العلّة يوجب الإلحاق . إذا وَجَدَ المجتهد تلك العلّة في محلّ آخر ، فهل الإلحاق هنا بسبب اللّفظ والعموم ، أو بطريق القياس ؟

مثاله : إثبات حكم الخمر للنّبيذ لوجود وصف الإسكار . هل ثبت بطريق العموم أو بالقياس .

وقد اختلف الأصوليون في المسألة على مذهبين :

المذهب الأوّل : أنّ العلّة المنصوصة توجب الإلحاق بطريق اللّفظ والعموم لا بطريق القياس . وهو مذهب النظّام [1] [1] .

---

(١) النظّام : إبراهيم بن سيار بن هانئ ، أحد شيوخ المعتزلة ، وإليه تنسب الفرقة النظّامية ، أخذ علم الكلام عن أبي الهذيل العلاّف . من مؤلفاته : « كتاب التوحيد » و « المعرفة » . ذكر الذّهبيّ أنّه مات سنة بضع وعشرين ومئتين .

⇦

المذهب الثّاني : أنّ العلّة المنصوص عليها توجب الإلحاق عن طريق القياس فقط . وهو مذهب الجمهور [٢] .

أمّا ما ذهب إليه النظّام . فقد ردّ عليه الغزالي في كتابيه « المستصفى » و « أساس القياس » بعد حكايته لقوله ووجهته .

قال الغزالي : « قال النظّام : العلّة المنصوصة توجب الإلحاق ، لكن لا بطريق القياس ، بل بطريق اللّفظ والعموم ، إذ لا فرق في اللّغة بين قوله : حرّمتُ كلّ مشتدّ ، وبين قوله : حرّمت الخمر لشدّتها ، في أنّه يقتضي تحريم النّبيذ المشتدّ ، وهذا فاسد ، بل قوله : حرّمتُ الخمر لشدّتها لا يقتضي من حيث اللّفظ والوضع إلاّ تحريم الخمر خاصّة ، ولا يجوز إلحاق النّبيذ به ما لم يرد التعبّد بالقياس ، فإن لم يرد فهو كقوله : اعتقتُ غانماً لسواده ، فإنّه لا يقتضي إعتاق جميع السودان ، فكيف يصحّ هذا ؟ ولله أن ينصب شدّة الخمر خاصة علّة ، ويكون فائدة ذكر العلّة زوال التحريم عند زوال الشدّة ؟

⇦

انظر : « طبقات المعتزلة » (ص٤٩) ، « سير أعلام النبلاء » (١٠/٥٤١) .

(١) انظر : « أصول الجصّاص » (ص١٤١) ، « المعتمد » (٢/٧٥٣) .

(٢) انظر : « التبصرة » (ص٤٣٦) ، « فواتح الرّحموت » (٢/٣١٦) .

ويجوز أن يعلم الله خاصيةٌ في شدّة الخمر تدعو إلى ركوب الفواحش والقبائح ، ويعلم في شدّة النّبيذ لطفًا داعيًا إلى العبادات ، فإذًا قد ظنّ النظّام أنّه منكر للقياس ، وقد زاد علينا ، إذ قاس حيث لا نقيس ، لكنّه أنكر اسم القياس !! » [1] .

ولإتمام الفائدة أنقل ما ذهب إليه الغزالي في هذه المسألة ، حيث ذهب إلى قول وسط بين القائلين بالعموم والقائلين بالقياس .

حيث قال في مسألة قياس النّبيذ على الخمر وهل هي من باب العموم أو القياس :

« فالجواب : ان حقيقة الحقّ ترجع إلى هذا ، وهو أنّه لا قياس ، وإنّما رجع حاصل العمل في آخره إلى التمسّك بالعموم الَّذي صار مدلولاً عليه ، ولكن لإطلاق اسم القياس عليه سبب واحد وهو أنّ النّبيذ عُرِفَ تحريمه لأنّه مسكر ، والمسكر عرف تحريمه لأنّه نص على تحريم الخمر ، فالأصل الأوّل لهذا العلم العلمُ بتحريم الخمر ، ومستند هذا العلم النّص ، ثُمَّ هذا النّص نبَّه على علّة الإسكار ، وأنّ التحريم إجابة لما تتقاضاه مناسبة الإسكار ، فتحريم النّبيذ ترتّب على العلم بكون الإسكار مناطًا ، وكونه مناطًا ترتب على العلم بتحريم الخمر الَّذي ترتب على النّص المحرم للخمر ... إلى أن قال : فسمِّي قياسًا بهذا القدر من

---

(١) « المستصفى » (٢/٢٨٤ ـ ٢٨٥) .

الاعتبار ، وبه خالف قوله : « لا تبيعوا الطّعام بالطّعام » [1] فإنّه لا يتميّز فيه سابق عن لاحق ... » [2] .

رأي الإمام الشّافعيّ في المسألة :

نقل الزركشي في البحر قولين عن الشّافعيّ في هذه المسألة ، وذلك في موضعين من كتابه . الموضع الأوّل في باب العموم المعنوي ، في مسألة : ما إذا علّق الشّارع حكمًا في واقعة على علّة تقتضي التعدي إلى غير تلك الواقعة ، هل يكون هذا التعدي من باب العموم أو القياس ؟

والموضع الثّاني : في باب القياس تحت مسألة : تنصيص الشّارع على العلّة .

أمّا في الموضع الأوّل ، فقد قسّم الزركشي العلّة المتعدية إلى نوعين :

النّوع الأوّل : علّة قطع باستقلالها « مثل حرمت السكر لكونه حلوًا » فالجمهور هنا على التعدي قياسًا .

النّوع الثّاني : علّة لم يقطع باستقلالها ، بل كانت العلّة ظاهرة في

---

(١) لم أجده بهذا اللّفظ ، وإنّما وجدت ما أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب المساقاة ، باب الطّعام بالطعام مثلاً بمثل ، حديث (١٥٩٢) ، وأحمد في مسنده (٦/٤٠٠) ، والبيهقي في سننه (٥/٢٨٣) ، وغيرهم عن معمر بن عبدالله قال : كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول : « الطّعام بالطعام مثلاً بمثل » ...

(٢) « أساس القياس » (ص١١٠) .

الحكم . مثل قوله ﷺ : « لا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ ، وَلا تُقَرِّبُوهُ طِيبًا ؛ فَإِنَّه يُبعث يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلبيًّا » [1] . فإنّ الظّاهر هنا عدم الاختصاص بذلك المحرم .

فالقائلون بالعموم هنا اختلفوا هل عمّ بالصيغة ، أو بالقياس ؟

قال الزركشي : « واختلف القائلون به (أي بالعموم) هل عمّ بالصيغة أو بالقياس ؟ على قولين ممكنيين عن الشّافعيّ ، والصحيح أنّه عامّ بالقياس » [2] .

وقال في الموضع الآخر : « وقد سبق في باب العموم المعنوي أن تعميم مثل هذا هل هو بالقياس أو بالصيغة ؟ قولان للشّافعيّ ، والصحيح أنّه عمم بالقياس » [3] .

وممّن نسب هذا القول للشّافعيّ : أمير بادشاه [4] في التيسير : « إذا علّل الشّارع حكمًا في محل بعلّة عمّم الحكم في محالها أي العلّة شرعًا

---

(١) البخاريّ ، كتاب الجنائز ، باب الكفن في الثّوبين ، رقم الحديث (١٢٦٥) . ومسلم ، كتاب الحجّ ، باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات ، رقم الحديث (٢٨٩١) .

(٢) « البحر المحيط » (١٤٦/٣ ـ ١٤٧) .

(٣) « البحر المحيط » (٣٢/٥) .

(٤) محمَّد أمين بن محمود البخاريّ ، المعروف بأمير بادشاه ، فقيه حنفي محقّق ، من مصنّفاته : « تيسير التحرير . ط » في أصول الفقه . توفي سنة ٩٧٢ هـ .
انظر : « الأعلام » (٤١/٦) .

بالقياس ، وهو الصّحيح عن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ » [١] .

هذا ما نسبه الأصوليون إلى الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وهو مذهب الجمهور كما ذكرته سابقًا . وهو الرأي الَّذي يظهر رجحانه من خلال تطبيقات الشّافعيّ في مسائل القياس .

وفي ختام هذا المبحث أقول : إنَّ الخلاف في هذه المسألة الأصوليّة قد يبدو خلافًا لفظيًّا ، وذلك بالنّظر إلى الاتفاق في الحكم الفقهيّ .

ومثال ذلك : أن الفريقين اتّفقوا على تحريم النّبيذ ، واختلفوا في طريق الوصول إليها ، فالنظّام وبناءً على رأيه في المسألة يرى أن مأخذ الحكم هو اللّفظ والعموم ، والجمهور يرون الحكم ثبت قياسًا على الخمر ، فمن جهة التّطبيق الفقهيّ لا فرق .

ويذهب بعض الباحثين [٢] إلى أنّ الخلاف قد يكون معنويًّا إذا نظرنا إلى الفرق المترتّب على ما يثبت قياسًا وما يثبت بطريق العموم ، والفرق بينهما من وجهين :

الوجه الأوّل : أن الحكم الثابت عن طريق عموم النّص أقوى من الحكم الثابت عن طريق القياس .

الوجه الثّاني : أن الحكم الثابت عن طريق النّص ينسخ ، وينسخ به ، أمّا الحكم الثابت عن طريق القياس فلا ينسخ ولا ينسخ به

---

(١) « تيسير التّحرير » (١/٢٥٩) .

(٢) انظر : « الخلاف اللّفظي » د/ عبدالكريم النّملة (٢/١٢٢ ـ ١٢٣) .

، لأنّه ثبت عن طريق الاجتهاد ، و النّسخ لا يكون بالاجتهاد .

والَّذي آراه . والله أعلم . أن الخلاف لفظي في المسألة ، بالنّظر إلى ما ذكرته سابقًا من الاتفاق في الحكم الفقهيّ ، وهذا الأمر من دلائل الخلاف اللفظي ، كما صرّح بذلك ابن بدران الدمشقي [(١)] حيث قال : « واختلاف طريقة العمل لا تستلزم الخلاف المعنوي ، لا شرعًا ولا عقلاً ، ولا عرفًا » [(٢)] .

---

(١) عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن محمَّد بن بدران الدّمشقي الحنبلي ، فقيه أصولي ، له تصانيف منوّعة ومفيدة ، منها : « شرح روضة النّاظر لابن قدامة . ط » و « ذيل طبقات الحنابلة لابن الجوزي . خ » . توفي سنة ١٣٤٦ هـ .
انظر : « الأعلام » (٣٧/٤) .

(٢) « نزهة الخاطر العاطر على روضة النّاظر » (٢٤٠/٢) .

المبحث الثّالث

تأثير العلّة في النصّ الشرّعيّ ، والتطبيق على ذلك

وأقصد بهذه العبارة : الأثر الَّذي يضيفه تعليل النّص الشرّعيّ سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة ، وذلك من ناحية تعميم حكم النّص أو تخصيصه أو تقييده .

وهذا الأثر يمكن تقسيمه في الجملة إلى ثلاثة أقسام :

١ ـ تأكيد المعنى الظّاهر من النصّ وإظهار وجه الحكمة من تشريعه .

٢ ـ صرف المعنى الظّاهر إلى المعنى المؤوّل .

٣ ـ ترجيح أحد معاني اللّفظ المشترك [١] .

ومن الأمثلة على الأثر الأوّل من كلام الشّافعيّ نفسه :

تفسيره الفيئة ـ في مسألة الإيلاء ـ بالجماع ، وذلك في قوله تعالى في حقّ المولين من نسائهم : { فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ } [٢] .

وأكّد قوله هذا باستنباطه أنّ العلّة الَّتي من أجلها ضرب الشّارع

---

(١) انظر : « شرح اللّمع » (٢/٦٠٠) ، « شفاء الغليل » (ص٧٩ ـ ٨٧) ، « نثر الورود على مراقي السّعود » (٢/٦٠٠) .

(٢) البقرة ، آية (٢٢٦) .

للمولي مدّةً معيّنةً للفيئة ، هو الضّرر المحتمل لحوقه بالزوجة من ترك الزوج لجماعها لمدّة طويلة . فإذا انتفت هذه العلّة انتفى الحكم وهو (الإيلاء) فلم يعد الزوج موليًا في هذه الحالة .

قال ـ رحمه الله ـ : « فلو جامع لا ينوي فيئةً خرج من طلاق الإيلاء ، لأنّ المعنى في الجماع » [(١)] .

فهذه العلّة الَّتي استنبطها الشّافعيّ من النّص ، زادت المعنى وضوحًا وظهورًا .

ومن الأمثلة على الأثر الثّاني : ما ذهب إليه الشّافعيّ من كون لمس المرأة ناقضًا للوضوء ، مستدلاًّ بقوله تعالى : { وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا } [(٢)] والعلّة الَّتي استنبطها الشّافعيّ في كون لمسهنّ ناقضًا هي كون النساء (مظنّة الشّهوة) وهذا يعني أن النساء اللواتي لا يتصوّر تحقّق هذه العلّة فيهن يخرجن من عموم هذا الحكم ، فلا ينقض الوضوء بمسّهن ، وهنّ المحارم والصّغار ، فإنّهنّ لسن مظنّة للشّهوة عادةً ، وبهذا يكون خصّص عموم لفظ (النساء) الوارد في الآية بهذه العلّة المستنبطة . وهذا هو الأظهر في مذهب الشّافعيّ ، جاء في نهاية المحتاج في استثناء المحارم من الحكم : « إلاّ محرمًا في الأظهر فلا ينقض لمسها ،

---

(١) « الرِّسالة » (١٧٣٥) .
(٢) النساء ، آية (٤٣) ، المائدة ، آية (٦) .

لأنّها ليست محلاًّ للشّهوة ، والثّاني : ينقض لعموم النساء في الآية ، والأوّل استنبط منه معنى خصّصها » [1] .

ومن الأمثلة على الأثر الثّالث : اختلاف العلماء في تفسير (القرء) الوارد في قوله تعالى : { وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ } [2] باعتبار أنّ اللّفظ من المشترك اللّفظي ، فاحتيج لترجيح أحد المعنيين (الطّهر أو الحيض) إلى قرينة مرجّحة ، والَّذي يهمّنا هنا هو قرينة التّعليل ، وقد رجّح بها الحنفيّة المعنى الَّذي ذهبوا إليه ، وهو : أنّ المراد بالقرء الحيض ، قال ابن رشد في سياق ذكر أدلّة الحنفيّة على ما ذهبوا إليه : « وأقوى ما تمسّك به الفريق الثّاني (يعني الحنفيّة ومن وافقهم) أن العدّة إنّما شرعت لبراءة الرّحم ، وبراءتها إنّما تكون بالحيض لا بالأطهار ، ولذلك كان عدّة من ارتفع عنها الحيض بالأيّام ، فالحيض هو سبب العدّة بالأقراء ، فوجب أن تكون الأقراء هي الحيض » [3] .

دائرة تأثير العلّة في النّصوص :

إن تأثير العلّة في النّصوص الشرعيّة من الكتاب والسنّة الَّذي يقصد هنا إنّما هو من قبيل التبيين لمراد الشّارع والكشف عن حكمه وأغراضه ،

---

(١) « نهاية المحتاج » (١/١١٧) . وانظر : « الوسيط » (١/٣١٧) ، « مغني المحتاج » (١/٣٤) .

(٢) البقرة ، آية (٢٢٨) .

(٣) « بداية المجتهد » (٣/١٧٢ - ١٧٣) ، وانظر : « بدائع الصنائع » (٣/١٩٤ - ١٩٥) .

وليس هو تغييرًا أو إبطالاً ، بل إنَّ التّعليل هنا يعدّ من جملة القرائن الَّتي تعين على ترجيح معنى معيّن من معاني النّص على غيره . إذا كان النّص يحتمل الترجيح ويحتاج إلى قرينة لذلك ، وهذا يعني أنّ تأثير العلّة في النّصوص لا يدخل إلاّ في النّصوص الظنيّة بمعنى المحتملة للتخصيص أو التقييد والَّتي تقبل المزيد من التوضيح ، أمّا النّصوص أو الأدلّة قطعية الدلالة على معانيها فهي بطبيعتها قد بلغت الغاية في الوضوح والبيان ولم تعد محتملة للتخصيص أو التقييد .

النتائج المترتبة على القول بتأثير العلّة في النّص :

تظهر فائدة القول بتأثير العلّة في النّصوص في غير الآثار الثلاثة السابقة في باب الترجيحات ، وذلك عند تعارض ظاهران أو عمومان وفي أحدهما ما يقتضي التّعليل ، فإنّه يرجّح على الظّاهر أو العامّ الَّذي لم تظهر علّته .

يقول إمام الحرمين في هذا المعنى : « إذا تعارض ظاهران وفي أحدهما ما يقتضي التّعليل في صيغة التعميم فهو مرجّح على العامّ الَّذي عارضه وليس فيه اقتضاء التّعليل ، والسّبب فيه أنّ التّعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم ، حتَّى ذهب ذاهبون إلى أنّه نصّ ممتنع تخصيصه ، فإن قدّر نصًّا فلا شكّ في تقديمه على الظّاهر المعرض للتأويل » [1] .

(١) « البرهان » (٧٧٧/٢) ، وانظر : « المنخول » للغزالي (⇦

ومن أمثلة ترجيح خبر « من بدّل دينه فاقتلوه » [١] المقتضي بعمومه قتل المرتدّات أيضًا إضافة إلى المرتدين ، على الخبر الَّذي فيه نهيه ﷺ عن قتل النساء [٢] ولو كنّ مرتدّات .

ووجه الترجيح : أن الحديث الأوّل يرجح لأنّه جمع بين الحكم الَّذي هو القتل وعلّته ، وهي (تبديل الدِّين) دون الآخر الَّذي لم تبين فيه العلّة [٣] .

وقد فرّع بعض الأصوليين على القول بتأثير العلّة في النّصوص الشرعيّة ، تأثيرها في أقوال المجتهدين إذا نصّوا على علّة حكم ما في مسألة ما ، قال ابن قدامة في الروضة : « إذا نصّ المجتهد على حكم في مسألة لعلّة بيّنها ، فمذهبه في كلّ مسألة وجدت فيها تلك العلّة كمذهبه فيها ، إذ الحكم يتبع العلّة ، وإن لم يبيّن العلّة فلا ، وإن أشبهتها » [٤] .

أقوال الأصوليين في تأثير العلّة على دلالة النّص :

يبحث الأصوليون هذه المسألة في مواضع متعدّدة ، وذلك بالنّظر

⇨

ص٥٤٣) .

(١) البخاريّ ، كتاب استتابة المرتدّين والمعاندين وقتالهم ، حديث رقم (٦٩٢٢) .

(٢) البخاريّ ، كتاب الجهاد ، حديث رقم (٣٠١٤ / ٣٠١٥) .

(٣) « نثر الورود على مراقي السّعود » (٢/٦٠٠ ـ ٦٠١) .

(٤) « روضة النّاظر » (٢/٢٤٢) .

إلى تعلّق هذه المسألة بموضوعات مختلفة ، إذ إنّها من جانب تتعلّق بالعلّة وشروطها ، ومن جانب آخر تبحث في مباحث النّص وتأويله ، ومن جانب ثالث تتعلّق بالعموم وتخصيصه . لذلك بحث الأصوليون هذه المسألة في هذه المواضع الثلاثة [١] .

والحديث هنا إنّما هو في العلّة المستنبطة لا المنصوصة ، لأنّ التخصيص بالعلّة المنصوصة لم يأت استنباطًا إنّما اتباعًا للنصّ ، وهذا ما نصّ عليه الأصوليون عند حديثهم عن شروط العلّة [٢] .

وهذه المسألة تختلف عن مسألة (تخصيص العموم بالقياس) ، يقول الزركشي : « الخلاف في عودها بالتخصيص ليس هو الخلاف في تخصيص العموم بالقياس كما توهّمه بعضهم ، لأنّ ذلك في قياس نصّ خاصّ إذا قابل عموم نصّ آخر ، وهذا معناه أن العلّة المستنبطة من أصل عام من الكتاب أو سنّة ، هل يشترط ألا تعود على أصلها بالتخصيص ؟ » [٣] .

أمّا من جهة ما ذهب إليه الأصوليون في المسألة : فمنهم الَّذي منع

---

(١) انظر : « أصول السّرخسيّ » (١١٥/٢) ، « البرهان » (٣٥٩/١) ، « شفاء الغليل » (ص٦١ ـ ٩١) ، « البحر المحيط » (٣٧٦/٣ ـ ٣٧٨/٥ ـ ١٥٢) .

(٢) انظر : « تشنيف السّامع شرح جمع الجوامع » (٢٣٦/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص٢٠٨) .

(٣) « تشنيف السّامع » (٢٣٦/٢) .

من التأثير مطلقًا ، ومنهم من ذهب إلى التفصيل والتقييد :

أوّلاً : مذهب المانعين : وذهبوا إلى منع أن تعود العلّة على النّص بالتخصيص أو التأويل ، وممّن ذهب إلى هذا القول : متقدّمي الشّافعيّة أمثال : القاضي الباقلاني [(١)] ، وأبي إسحاق الاسفراييني [(٢)] والشيرازي [(٣)] ، وقال به أيضًا جمهور الحنفيّة الّذين بحثوا هذه المسألة في شروط القياس ، ونصّوا على أن « يبقى الحكم في المنصوص على ما كان قبله من غير تغيير » [(٤)] . وأريد أن أشير فقط فيما يخصّ مذهب جمهور الحنفيّة في هذه المسألة إلى أنّ للحنفيّة فروعًا كثيرة ومشهورة في مذهبهم مبنيّة على تأثير العلّة في النّص بوجه من الوجوه .

ومن هذه الفروع الّتي أوردت على مذهب الحنفيّة في هذه المسألة :

١ ـ أنّ علّة الرّبا في الأصناف الأربعة عند الحنفيّة (الكيل والجنس) وبتعليق الحكم بصفة الكيل لم يبق النّص متناولاً للقليل لأنّه ليس بمكيل ، فكان تغييرًا لعموم النّص بالتعليل .

٢ ـ تجويز صرف الزَّكاة لصنف واحد بالتعليل بالحاجة .

٣ ـ تجويز التكبير بغير لفظ (الله أكبر) لأنّ العلّة الثناء .

(١) انظر : « المنخول » (ص٢٨٣ ، ٢٨٩) .
(٢) انظر : « البحر المحيط » (١٥٣/٥) .
(٣) « شرح اللّمع » (٩٦٥/٢) .
(٤) انظر : « أصول السّرخسيّ » (١١٥/٢) ، « التوضيح » (٥٩/٢ ـ ٦٢) ، « كشف الأسرار » (٣٣١/٣ ـ ٣٤٤) .

٤ . عدم تعيين الماء في إزالة نجاسة الثوب ، بعلّة « أنّ المقصود إزالة العين والأثر » [١] .

وقد حاول الحنفيّة الإجابة عن هذه الاعتراضات بما لا يخلّصهم بالكلية من القول بتأثير العلّة في بعض النّصوص !!

ثانيًا : مذهب المفصّلين : وخلاصة ما ذهبوا إليه أنّه يجوز أن تعود العلّة على أصلها بالتخصيص أو التقييد ، ولكن ليس بإطلاق ، وممّن ذهب إلى التفصيل إمام الحرمين فيما نقله عنه الزركشي عن نهاية الطلب [٢] ، وهو قوله : « هذا . يقصد تخصيص العموم بالمعنى . فيما يتطرّق إليه المعنى ، وأمّا ما لا يتطرّق إليه معنى مستمر جائز على اليسير ، فالأصل فيه التعلّق بالظاهر ، وتنزيله منزلة النّص ، ولكن قد يلوح مع هذا مقصود الشّارع بجهة من الجهات ، فيتعيّن النّظر إليه ، ولهذا أمثلة ... وذكر مثال نقض الوضوء باللمس السّابق ذكره » [٣] .

أمّا الغزالي فقد بسط المسألة بصورة أوضح من تناول شيخه لها ، وخلاصة ما ذهب إليه من تفصيل : أنّه قسّم المعاني المفهومة من النّصوص إلى قسمين **أولّهما** : ما يسبق فيه المعنى على اللّفظ أو يكون مساويًا له ففي هذه الحالة يقوى ظنّ العليّة ويضعف ظنّ إرادة ظاهر

---

(١) انظر : « كشف الأسرار شرح المصنف على المنار » (٢٣٩/٢ ـ ٢٤٨) ، « كشف الأسرار » للبخاري (٣٣٣/٣ ـ ٣٤٣) .

(٢) « نهاية المطلب » لإمام الحرمين الجويني : من أمّهات كتب الشّافعيّة ، ولا يزال مخطوطًا .

(٣) « البحر المحيط » (٣٧٧/٣) .

اللّفظ ، وفي هذه الحالة يقول : « فما يجري هذا المجرى فتحكيمه في النقصان والزيادة ، وتغيير الحكم إلى الخصوص من العموم وإلى العموم من الخصوص جائز على نسق واحد » [(١)] .

ثانيهما : ما لا يسبق إلى الفهم ، ويستنبط بالتأمّل ففي هذه الحالة يقول : « فلا يتجاسر فيه على كلّ تخصيص » [(٢)] . فهو يرى باختصار : جواز تأثير العلّة على النّص سواء كانت منصوصةً أو مستنبطةً بالتخصيص ، ولكن ليس على سبيل الإطلاق ، وإنّما إذا قوي ظنّ العلّة وغلب على الظنّ أن النّص لم يرد إلاّ أجل تحقيق معنى معيّن .

قول الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في المسألة :

لم يصرّح الإمام الشّافعيّ ـ فيما أعلم ـ بقول في هذه المسألة بعينها ، ولكن أصحابه نسبوا إليه قولين في المسألة فُهمت من ردوده على الحنفيّة في بعض الفروع الفقهيّة ، ومن خلال عدد من فروعه الفقهيّة المنصوصة عنه .

وقبل الولوج في بيان رأي الإمام في المسألة ، أشير إلى القولين المنسوبين للشّافعيّ في جواز تأثير العلّة على النّص أو عدم جواز ذلك ، إنّما هما في صورة واحدة وهي : عود العلّة على النّص بالتخصيص أو التقييد ، وأمّا

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٨٣) ، وانظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (١٣٢/١) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص٨٥) .

عودها عليه بالتعميم فالقول المنسوب إليه واحد وهو الجواز .

قال ابن السّبكيّ : « وفي عودها ـ أي العلّة ـ على الأصل بالتخصيص لا التعميم قولان » [١] ، وقال المحلّي في شرح العبارة : « وقوله : (لا التعميم) أي فإنّه يجوز العود به قولاً واحدًا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين : « لا يَحْكُمْ أَحَدٌكم بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ » [٢] بتشويش الفكر فإنّه يشمل غير الغضب أيضًا » [٣] .

وعندما يجيز الشّافعيّ عود العلّة على النّص بالتعميم فهو مستقيم مع قوله بالقياس عمومًا ، ولأنّه داخل في طبيعة القياس الّذي من طبيعته تعميم العلّة لتشمل الصور غير المنصوص على حكمها لتأخذ حكم المنصوص ، وكما يقول الشّاطبيّ في القياس : « لا معنى له إلاّ جعل الخاصّ الصيغة في المعنى ، وهو معنى متّفق عليه » [٤] .

أمّا عود العلّة على النّص بالتخصيص وما شابهه من أنواع التأويل فقد نسب أصحاب الشّافعيّ له قولين في المسألة كما سبق ذكره ، وهو ما نصّ عليه الزركشي ، حيث قال : « وللشّافعيّ فيها قولان » [٥] وهما :

القول الأوّل : عدم جواز عود العلّة على النّص بالتخصيص أو

---

(١) « جمع الجوامع مع شرح المحلّي » (٢/٢٤٨) .
(٢) سيأتي تخريجه ص٧٩١ .
(٣) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٢/٢٤٨) .
(٤) « الموافقات » (٣/٢٤٢) .
(٥) « البحر المحيط » (٣/٣٧٧) .

بأي نوع من أنواع التغيير ، وممّن نسب إلى الشّافعيّ هذا القول : إمام الحرمين الجويني ، وإلْكِيَا الهَرَّاسي ، وقد فهموا هذا الفهم من خلال موقف الشّافعيّ من الحنفيّة في مسألة « جواز الاقتصار على صنّف واحد من أصناف أهل الزَّكاة الثمانية » حيث نقل إمام الحرمين عنه نصًّا يشير إلى ذلك ، حيث قال : « وممّا غلّظ الشّافعيّ فيه القول على المؤولين ، كلّ ما يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللّفظ ... ثُمَّ بدأ الكلام على مسألة الزَّكاة فقال : أضاف الله تعالى الصدقات بلام الاستحقاق إلى أصناف موصوفين بأوصاف ، فرأى بعض النّاس جواز الاقتصار على بعضهم ، ذاهبًا إلى أن المرعيّ هو الحاجة وهذا في التّحقيق تأسيس معنى يعطل تقييدات أمر الله تعالى ، فلو كانت الحاجة هي المرعيّة لكان ذكرها أكمل وأشمل وأولى من الأقسام الَّتي اقتضاها اللّفظ ، ومقتضاها الضبط » [(١)] .

ولم ينص الشّافعيّ في الأم أو الرِّسالة على هذا الكلام ، وإنّما ذكر قول الحنفيّة ثُمَّ بيَّن أنّه لا يجوز صرف الزَّكاة لصنف واحد إلاّ إذا لم يوجد إلاّ هو . قال في الأمّ : « فاحتجّ محتجّ في نقل الصدقات بأن قال : إن بعض من يقتدى به قال : إن جعلت في صنّف واحد أجزأ ، والَّذي قال هذا القول لا يكون قوله حجّة تلزم ، وهو لو قال هذا لم يمكن قال : إن جعلت في صنّف واحد وأصناف موجودة ، ونحن نقول كما قال : إذا لم

(١) « البرهان » (٥٥١/١) .

يوجد من الأصناف إلاّ صنّف أجزأ أن توضع فيه .. » [١] وقال في موضع آخر : « وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسمها الله ﷻ عليه ، ذلك ما كانت الأصناف موجودة » [٢] .

وقال إِلْكِيَا الهَرَّاسي : « المنقول عن الإمام الشّافعيّ أنّه لا يجوز تخصيص العموم بالمعنى » [٣] .

وعند التأمّل في كلام الجويني نجده يقرّر أن الَّذي يمنعه الشّافعيّ من التأثير هو ما يؤدي إلى تعطيل اللّفظ بمعنى تبديل حكمه بالكلية إلى حكم آخر ، والتخصيص غير التعطيل . إذ هو في الجملة نوع من أنواع البيان لا يؤدي إلى تعطيل حكم النّص .

وممّا يؤيّد هذا التوجيه ما ذكره الزركشي في البحر من مناقشة الشّافعيّ للحنفيّة فيما ذهبوا إليه من عدم اشتراط الوليّ لصحّة النّكاح وأنهم استنبطوا علّةً من طلب الوليّ في النّكاح وهي : أن الوليّ يطلب الحظّ لمنكوحته فإذا تولّت هي ذلك لم يحتج إلى الوليّ ، قال الزركشي : « قال الشّافعيّ : هذا القياس غير جائز ، لأنّه يعمد إلى ظاهر الحديث فيسقطه ، فإن ما ذكروه يفضي إلى سقوط اعتبار الوليّ ، وذلك يسقط نصّ الخبر ، واستعمال القياس هنا لا يجوز ، وإنّما يجوز حيث يخصّ العموم . وحاصله أن استنباط معنى من النّصوص يعود عليه بالإبطال لا

---

(١) « الأمّ » (١١٩/٢) .
(٢) « الأمّ » (٩٦/٢) .
(٣) انظر : « البحر المحيط » (٣٧٨/٣) .

يجوز » [١] .

فأخلص من هذا كلّه : إلى أنّ تأثير العلّة على النّص بالإبطال شيء ، وتأثيرها عليه بالتّخصيص شيء آخر ، فالأوّل يصحّ بل يجب اشتراطه وعليه يحمل قول من قال أنّ الشّافعيّ يمنع تأثير العلّة في النّص ، أمّا الثّاني فلا خطر على النّص من جوازه بل هو من قبيل البيان لهذا النّص ، ومن هنا قال الصفيّ الهندي في تعليقه على اشتراط الأصوليين لصحّة العلّة أن لا تعود على أصلها بالإبطال : « هذا الشّرط صحيح إن عني بذلك إبطاله بالكلية فأمّا إذا لزم فيه تخصيص الحكم ببعض الأفراد دون بعض فينبغي أن يجوز » [٢] .

القول الثّاني : القول بالجواز ، واستنبط هذا القول من بعض فروع الشّافعيّة الفقهيّة ، وسيأتي الحديث عنها بإذن الله ، والّذي أميل إليه . والله أعلم . هو القول الثّاني ، وذلك بالنّظر للفروع الفقهيّة الّتي جاءت عنه . رحمه الله . ، ويظهر فيها أثر العلّة على النّص بالتخصيص ومنها :

١ . نقض الوضوء بمسّ النساء المحارم ، وأنّ الصّحيح من مذهبه أنّه لا ينقض الوضوء بمسّهنّ ، ووجه دلالة الفرع على المراد : أنّ هذا الفرع مبنيّ على تخصيص العلّة لعموم النّص ، فإن حكم النّص الّذي استدلّ به الشّافعيّ على نقض الوضوء ، وهو قوله تعالى : ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ

---

(١) « البحر المحيط » (٣/٣٧١) .

(٢) « نهاية الأصول » (٨/٣٥٥٣) ، وانظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (٣/٤١١ ـ ٤١٢) .

النِّسَاءَ ... ﴾ الآية [1]. عامّ في جميع النساء ، والعلّة المستنبطة لهذا الحكم هي « مظنّة الشّهوة » وهي غير موجودة في المحارم فيخرجن من العموم .

٢ ـ جواز سفر المرأة بدون محرم إلى الحجّ الواجب عند الأمن من الفتنة ، وذلك بصحبة نسوة ثقات ، قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ : « وإذا كان فيما يروى عن النّبيّ ﷺ ما يدلّ على أنّ السبيل : الزاد والرّاحلة ، وكانت المرأة تجدها ، وكانت مع ثقة من النساء في طريق مأهولة آمنه ، فهي ممّن عليه الحجّ عندي ـ والله أعلم ـ وإن لم يكن معها ذو محرم » [2] .

وهو أيضًا مذهب الإمام مالك [3] ، ووجه ما ذهبوا إليه : أنّ العلّة من اصطحاب المحرم هو الأمن من الفتنة وخشية الاعتداء عليها ، فإذا تحقّقت العلّة وحصل الأمن بوجود الرّفقة الآمنة من غير المحرم ، كان ذلك جائزًا ، فخرج بهذه العلّة سفر المرأة في الحجّ الواجب من عموم النّهي عن سفر المرأة بدون محرم .

قال ابن دقيق العيد مبيّنًا هذا المأخذ الأصولي في المسألة : « والَّذي قاله المالكي : تخصيص للعموم بالنّظر إلى المعنى ، وقد اختار هذا

---

(١) النساء ، آية (٤٣) ، المائدة ، آية (٦) .

(٢) « الأمّ » (١٦٤/٢) ، وانظر : « المجموع شرح المهذّب » (٨٦/٧) ، « الوسيط » للغزالي (٥٨٥/٢) ، « نهاية المحتاج » (٢٥٠/٣) .

(٣) « حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير » (٩/٢ ـ ١٠) .

الشّافعيّ أن المرأة تسافر في الأمن ، ولا تحتاج إلى أحد ، بل تسير وحدها في جملة القافلة ، فتكون آمنة ، وهذا مخالف لظاهر الحديث » [١] .

٣ . عدم طهارة جلد الكلب والخنزير بالدّباغ ، مع عموم حديث : « أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ » [٢] . وأخرج الإمام الشّافعيّ الكلب والخنزير من عموم الحديث ، لأنّه استنبط من النّص معنى في الدباغ خصّص به عموم الحديث ، وهو أنّ الدّباغ يطهّر الجلد من ما يلحقه من نجاسات ، وهو بتطهيره هذا يقوم مقام الحياة فيه ، فينزل الحيوان هنا منزلة الحيّ ، فيحكم بنجاسة الكلب والخنزير لأنهما نجسان حال الحياة .

قال الإمام الشّافعيّ : « فيتوضأ في جلود الميتة كلّها إذا دبغت ، وجلود ما لا يؤكل لحمه من السِّباع قياسًا عليها ، إلاّ جلد الكلب والخنزير ، فإنّه لا يطهر بالدّباغ ، لأن النجاسة فيهما وهما حيّان قائمة ، وإنّما يطهر بالدّباغ ما لم يكن نجسًا حيًّا » [٣] .

وجعل الأصوليون هذا الفرع الفقهيّ عن الشّافعيّ مثالاً على تخصيص عموم النّص بالعلّة ، قال الغزالي : « وقد استنبط الشّافعيّ من الدباغ معنى ، بالنّظر الصّحيح والفكر المستقيم ، وهو أن الدباغ يبعد

---

(١) « إحكام الأحكام » (٥٥/٢) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الطهارة ، باب : طهارة جلد الميتة بالدباغ ، رقم الحديث (٣٦٦) .

(٣) « الأمّ » كتاب الطّهارة ، باب الآنية (٥٧/١) .

الجلد عن العفونات ويعصمه من الفساد ، ويوثّر فيه مثل تأثير الحياة ، ويقوم مقامها في التأثير واقتضاء الطهارة ، فهذا تعليل هذا السّبب ، وهو نزوله (أي الدباغ) منزلة الحياة في اقتضاء الطهارة ، واقتضى مساق هذا الكلام إخراج جلد الكلب منه ، بعدما تناوله ، بدليل أن الكلب نجس في حال الحياة ، فهذا نوع تخصيص بعلّة مستنبطة من المخصوص » [١] .

وكذلك الزركشي في البحر المحيط ذكر هذا الفرع ، حيث قال : « وقوله : « أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ » استنبطوا منه ما خصّص جلد الكلب والخنزير » [٢] .

ومن خلال هذه الفروع الفقهيّة ، والَّتي جاءت عن الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يظهر قرب صحّة نسبة القول الثّاني في هذه المسألة للإمام الشّافعيّ ، يؤيّد ذلك ويقويه ما نصّ عليه أصحابه وغيرهم من أصوليين وفقهاء على أنّ المأخذ الأصولي في هذه المسائل هو « القول بتأثير العلّة المستنبطة في حكم النّص بالتخصيص » كما نقلته سابقًا . وأمّا الفروع الفقهيّة الَّتي اعترض عليها الشّافعيّ ، ويظهر فيها القول بتأثير العلّة في النّص ومنها نسب إليه القول الأوّل في المسألة (أي المنع من التأثير) وذلك كمسألة (عدم تعيّن الماء في إزالة النجاسة) فإنّ ردّ الشّافعيّ أو

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٨٦) ، وانظر في المسألة : « المهذّب » للشيرازي (١/٥٧) ، « الوسيط » (١/٢٢٩) ، « بدائع الصنائع » (١/٨٥) ، « المغني » (١/٨٩) .

(٢) « البحر المحيط » (٣/٣٧٧) .

غيره من العلماء لفرع معيّن لا يعني بالضرورة أنّ ردّه كان من أجل عدم أخذه بأصل معيّن إلاّ إذا صرّح بذلك ، فقد يكون اعتراضه على هذا الفرع أو غيره لشيء آخر في هذا الفرع بالذات ، منع من قوله به .

ويزيد الأمر وضوحًا لو أخذت مسألة (عدم تعيّن الماء في إزالة النجاسة) والَّتي ناقش الحنفيّة القائلين بها معترضًا عليهم ، فالحنفيّة علّلوا إزالة النجاسة بالماء بكونه (مزيلاً للعين والأثر) فجوّزوا التّعليل بسائر المائعات .

وقد ناقش الشّافعيّ هذه المسألة من جهة أن هذه المسألة يغلب عليها جانب التعبّد ، وأنّ أحكام الطهارة عمومًا الأصل فيها التعبّد والتوقيف لا التّعليل [1] ، قال ـ رحمه الله ـ في الأمّ : « فإن قال قائل : لم لم يجزه في النجاسة تصيبه إلاّ غسلها بالماء ، وأجزأ في الجنابة والوضوء أن يتيمّم ؟ قيل له : أصل الطهارة الماء ، إلاّ حيث جعل الله التراب طهارة ، وذلك في السّفر ، والإعواز من الماء أو الحضر أو السّفر والمرض ، فلا يطهر بشر ولا غيره ماسته نجاسة إلاّ بالماء ، إلاّ حيث جعل الله الطهارة بالتراب ، وإنّما جعلها حيث تعبّده بوضوء أو غسل ، والتعبّد بالوضوء أو الغسل فرض تعبّد ليس بإزالة نجاسة قائمة ، والنجاسة إذا كانت على شيء من البدن والثّوب فهو متعبّد بإزالتها بالماء حتَّى لا تكون موجودةً في بدنه ولا في ثوبه ، إذا كان إلى إخراجها سبيل ، وهذا تعبّد لمعنى

(١) انظر : « تخريج الفروع على الأصول » للزنجاني (ص٤٠) .

معلوم » [١] .

أمّا الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وجمهور أصحابه [٢] فغلّبوا في المسألة جانب التّعليل ، وبنى مسائله في الفروع على هذا الأصل ، قال السرخسي : « وبالتعليل تعدّى هذا الحكم إلى الفروع وبقي في الأصل على ما كان قبل التّعليل » [٣] .

ونجد هذا التخريج لهذه الفروع بناءً على الأصل المذكور عند عدد من الأصوليين والفقهاء ، ومنهم :

ابن رشد الحفيد عند حديثه عن « الشيء الَّذي تزال به النجاسة » وأرجع سبب الخلاف في المسألة إلى هذا الأصل ، حيث قال : « وطال الخطب والجدل بينهم : هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفًا عن سلف » [٤] ، وشهاب الدِّين الزنجاني حيث قال : « الشّافعيّ ﷺ حيث رأى أنّ التعبّد في الأحكام هو الأصل غلب احتمال التعبّد ، وبنى مسائله في الفروع عليه ، وأبو حنيفة ﷺ حيث رأى أن التّعليل هو الأصل بنى مسائله في الفروع عليه ، فتفرّع عن الأصلين المذكورين مسائل

---

(١) « الأمّ » كتاب الطهارة ، باب علّة من يجب عليه الغسل والوضوء (١٠٨/١) .

(٢) عدا محمَّد وزفر فقد وافقا الشّافعيّ في المسألة ، انظر : « بدائع الصنائع » (٨٣/١ ـ ٨٤) .

(٣) « أصول السّرخسيّ » (١٢٩/٢) .

(٤) « بداية المجتهد » (٢٠٨/١) .

منها :

أن الماء لا يتعيّن لإزالة النجاسة عند الشّافعيّ ﷺ ، ولا يلحق غيره به تغليبًا للتعبّد ، وقال أبو حنيفة ﷺ : يلحق به كلّ مائع طاهر مزيل للعين والأثر تغليبًا للتعليل » [1] .

---

(١) « تخريج الفروع على الأصول » (ص٤١) .

المبحث الرابع

العلّة القاصرة

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل: مذاهب الأصوليين في التّعليل بالعلّة القاصرة .

المطلب الثّاني: تحرير رأي الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .

المطلب الأوّل

مذاهب الأصوليين في التّعليل بالعلّة القاصرة

يبحث الأصوليون هذا الموضوع عادة تحت شروط العلّة ، حيث يُقسمون شروط العلّة إلى ما هو متّفق عليه كأن تكون العلّة وصفًا ظاهرًا ، وأن تكون منضبطة غير مضطربة .

ومنها ما هو مختلف فيه ، ومن ذلك : أن تكون متعدّية ، بمعنى أن لا تكون قاصرة [1] .

ويقصدون بالعلّة القاصرة : العلّة الّتي لا تتعدّى محلّ النّص ، ولا توجد في غيره ، وتسمّى العلّة الواقفة أيضًا [2] .

والعلّة القاصرة قسمان :

١ ـ علّة قاصرة منصوصة .

٢ ـ علّة قاصرة مستنبطة .

وفي المسألة محلّ اتفاق وهو : اتفاق الأصوليين على جواز التّعليل بالعلّة القاصرة إذا كانت منصوصة [3] ، أو مجمع عليها ، بمعنى ثبوت

---

(١) انظر : « البحر المحيط » للزركشي (١٤٩/٥ ـ ١٥٧) .

(٢) انظر : « جمع الجوامع مع شرح المحلّي » (٢٤١/٢) .

(٣) قال ابن السّبكيّ في الإبهاج : « أطبق النّاسُ كافّة على صحّة العلّة

⇦

عليّتها بنصٍّ أو إجماع ، ومقصدهم في ذلك . والله أعلم . أن الوصف القاصر إذا كان منصوصًا أو مجمعًا ، فإنّه يصحّ التّعليل به أي : في المحلّ الَّذي ورد فيه فقط ، من غير أن يتعدّى إلى محل آخر ، لأنّ النّص تعبّدٌ من الشّارع يجب تلقيه بالقبول ، وكذلك الإجماع من جهة أنّه لا بُدّ له من مستند من كتاب أو سنّة ، وحصل الخلاف في العلّة القاصرة المستنبطة . وذلك على مذهبين وهما : **مذهب الجمهور** : وهم القائلون بالجواز [1] .

المذهب الثّاني : أن العلّة القاصرة لا يجوز التّعليل بها ، وعزي هذا القول إلى أكثر الحنفيّة خاصّة من المتأخّرين ، إذ إن من الحنفيّة من وافق الجمهور فيما ذهبوا إليه [2] .

سبب الخلاف في المسألة :

أرجع بعض الأصوليين الخلاف في المسألةِ إلى الخلاف في اشتراط التأثير في (العلّة) أو عدم اشتراطه والاكتفاء بالإخالة فيها .

⇨

القاصرة وهي المقصورة على محلّ النّص المنحصرة فيه الَّتي لا تتعدّاه إذا كانت منصوصة أو مجمعًا عليها » (١٥٤/٣) .

(١) انظر : « البرهان » (١٠٨٠/٢) ، « قواطع الأدلّة » (١١٦/٢) ، « جمع الجوامع مع شرح المحلّي » (٢٤١/٢) ، « البحر المحيط » (١٥٧/٥) .

(٢) انظر : « كشف الأسرار » (١٣١٥/٣) ، « تيسير التّحرير » (٥/٤) .

فمن اشترط التأثير في العلّة قال بلزوم أن تكون العلّة متعدّية ، ومن لم يشترط التأثير صحّح التّعليل بالقاصرة .

وممّن بنى الخلاف على هذا البناء : صدر الشّريعة في التوضيح ، وتبعه ابن الهمام في شرحه للتحرير [(١)] ، وجعلا اشتراط التأثير سببًا للخلاف ، محل نظر . والله أعلم . إذ لو صحّ هذا التقسيم السّابق بيانه في سبب الخلاف للزم منه أن يكون كلّ قائلٍ باشتراط التأثير في العلّة قائلاً بعدم التّعليل بالقاصرة ، وكذلك الأمر بالنّسبة للقائلين بالإخالة ، وعند التأمّل نجد أن هذا التقسيم لا يطرد وغير دقيق ، فجمع من الحنفيّة على سبيل المثال لا يقولون باشتراط التأثير ، ومع ذلك يمنعون التّعليل بالعلّة القاصرة المستنبطة [(٢)] . وفريق من الشّافعيّة القائلون بالإخالة منعوا التّعليل بها ! ممّا يدلّ على عدم صحّة هذا البناء .

وممّا استدل به أصحاب المذهب الأوّل ، وهم « الجمهور » بأدلّة منها :

١ ـ أن الظنّ حاصل بأن الحكم في الأصل هو لأجل العلّة الموجودة فيه ، وهذا معنى صحّة التّعليل بها ، مثل العلّة المنصوصة ، وإن لم يفد النّص أو الإجماع إلاّ الظن بها ، لأنّه لو كان يشترط في التّعليل القطع بها ، لما

---

(١) انظر : « التوضيح » (٦٧/٢) ، « تيسير التّحرير » (٦/٤) . وانظر الأقوال الأخرى في بيان سبب الخلاف في « البحر المحيط » (١٦١/٥) .

(٢) انظر : « شرح التلويح على التوضيح » (٦٢/٢) .

جاز في المنصوصة ، لكنه جاز فيها الظن ، فكذلك المستنبطة [١] .

٢ ـ لو كانت صحّة العليّة موقوفة على تعديتها ، لم تكن تعديتها موقوفة على كونها علّة ، حتّى لا يلزم الدّور ، واللازم منتف ، للاتفاق على توقّف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحّتها [٢] .

وممّا استدل به أصحاب المذهب الثّاني القائلون بعدم الجواز :

أن القاصرة لا فائدة فيها ، لأنّ فائدة العلّة أن تتعدّى ويثبت الحكم في غير الأصل ، والقاصرة لا تتعدّى ، فيكون إثبات التّعليل بها لا فائد فيه ، وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصحّ شرعًا ولا عقلاً [٣] .

نوع الخلاف في المسألة :

الّذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن الخطب يسير في هذه المسألة ، والنزاع لفظي ، ووجه ذلك : أن المانع للتعليل بالقاصرة غايته منع التعدية بهذه العلّة ، وهذا ممّا لا يخالف فيه أحد ، لاتفاق الطرفين على أن

---

(١) انظر : « شرح العضد على المختصر » (٢١٧/٢) .

(٢) المصدر السّابق .

(٣) انظر : « تيسير التّحرير » (٦/٤) .

وانظر جواب الغزالي على دليلهم هذا في : « المستصفى » (٣٦٩/٢) ، و « الإبهاج » لابن السّبكيّ (١٥٤/٣) ، حيث ذكرا أن العلّة القاصرة لا تخلو من فائدة ، ومن ذلك : معرفة حكمة التشريع ، فإن الحكم إذا عرفت حكمته كان أقرب إلى الإذعان والقبول ، وليس كذلك الحكم الّذي لم تظهر مناسبته للمكلّف .

القاصرة لا تعدية لها .

والمثبت لجواز التّعليل بها يريد من ذلك إبداء الحكمة ، وهذا لا يخالف فيه المانع أيضًا ، فنستطيع أن نقول : إن النّفي والإثبات لم يتواردا على محلّ واحد .

وذهب إلى هذا الرأي الإمام الزنجاني وغيره من العلماء ، حيث قال في تخريج الفروع على الأصول : « العلّة القاصرة صحيحة عندنا ، باطلة عند أبي حنيفة ﷺ ، وساعدونا في العلّة المنصوصة ، وهي من المسائل اللّفظيّة في علم الأصول ، فإن معنى صحّتها : صلاحيتها لإضافة الحكم إليها ، وهذا مسلَّم عند الخصم ، ومعنى فسادها : عدم اطرادها ، وهو مسلّم عندنا ... » [1] .

وقال ابن المنير في شرح البرهان ـ فيما نقله الزركشي عنه ـ : « لا ينبني على الخلاف فائدة فرعيّة أَلْبَتَّة ، لأنّا إن رددناها فلا إشكال في عدم إفادتها ، وإن قبلناها فلا إشكال في أنّها لا يتعدى بها حكم » [2] .

---

(١) « تخريج الفروع على الأصول » (ص٤٧) . وممّن ذهب إلى ذلك أيضًا : ابن الهمام من الحنفيّة وابن أمير الحاج ، انظر : « تيسير التّحرير » (٤/٧ ـ ٨) ، « التّقرير والتّحبير » (٣/١٧٠) ، « تعليل الأحكام » لمصطفى شلبي (ص١٧٣) ، « الخلاف اللفظي » د/ عليّ النّملة (٢/١٦٣) ، وقد رجّح أن الخلاف معنوي ، وذكر أدلّته على ذلك .

(٢) « البحر المحيط » (٥/١٦١) .

المطلب الثّاني

تحرير رأي الشّافعيّ في المسألة ، والتطبيق على ذلك

مرّ فيما سبق أن جمهور الأصوليين والعلماء يذهبون إلى القول بجواز التّعليل بالعلّة القاصرة ، ومنهم جمهور الشّافعيّة ، إلاّ أن عددًا من الأصوليين صرّح بنسبة هذا القول للإمام الشّافعيّ تحديدًا ، ومنهم إمام الحرمين الجويني ، حيث قال : « إذا استنبط القايس علّة في محلّ النّص وكانت مقتصرةً عليه منحصرة فيه لا تتعدّاه ، فالعلّة صحيحة عند الشّافعيّ رضي الله عنه ... » [1] .

وكذلك الآمدي وابن السّبكيّ [2] .

(١) « البرهان » (١٠٨٠/٢) .

(٢) « إحكام الأحكام » (٢٩/٣) ، « الإبهاج شرح المنهاج » (١٥٤/٣) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : تعليل وجوب الكفّارة بالجماع فقط دون سائر المفطّرات .

المسألة الثّانية : التّعليل بالثمنيّة في تحريم الرِّبا في النّقدين .

المسألة الأولى

تعليل وجوب الكفّارة بالجماع فقط دون سائر المفطّرات

ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ إلى أنّ الكفّارة في الفطر في رمضان خاصّة بالمجامع ، والعلّة هي (الجماع) وهي علّة قاصرة على من اقترف هذا العمل فقط دون من أفطر بشيء آخر كالأكل والشّرب وسائر المفطّرات ، فالعلّة قاصرة ولا تتعدى إلى غيره . في حين ذهب الحنفيّة والمالكية إلى وجوب الكفّارة على غير المجامع [1] .

قال ـ رحمه الله ـ : « ولا تجب الكفّارة في فطر غير جماع ، ولا طعام ولا شراب ولا غيره » [2] .

وأورد الزنجاني هذا الفرع الفقهيّ كمثال على صحّة العلّة القاصرة المستنبطة عند الشّافعيّ ، قال في تخريج الفروع على الأصول : « ومنها الإفطار بالأكل والشّرب في نهار رمضان ، فإنّه لا يوجب الكفّارة عندنا لأنّ العلّة في خصوصيّة الجماع ، وعنده (يقصد أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ) عموم الإفساد » [3] .

---

(١) انظر : « حاشية ردّ المحتار » (٤١١/٢) ، « أقرب المسالك » (٤٦) ، « حاشية الزرقاني على الموطأ » (٢٢٩/٢) .

(٢) « الأمّ » كتاب الصيام الصغير ، باب الجماع في رمضان والخلاف فيه (١٣٦/٢) .

(٣) « تخريج الفروع على الأصول » (ص٤٨ ـ ٤٩) ، انظر كذلك : «

⇦

⇨

الإبهاج » لابن السّبكيّ (١٥٨/٣) .

المسألة الثّانية

التّعليل بالثمنيّة في تحريم الرِّبا في النّقدين

من التطبيقات على تعليل الإمام الشّافعيّ بالعلّة القاصرة ، تعليله في تحريم الرِّبا في الذّهب والفضّة بعلّة قاصرة لا تتعدّاهما إلى غيرهما وهي (غلبة الثّمنيّة) ، وقد أشار الشّافعيّ إلى التّعليل بهذه العلّة حيث نظر إلى الذّهب والفضّة على أنهما أثمان للأشياء ، ولذلك حرم التفاضل والنساء في بيع جنس بجنسه ، واشترط الحلول في بيع أحدهما بالآخر ، وقد أشار الشّافعيّ إلى هذه العلّة بقوله : « والَّذي حرم رسول الله ﷺ الفضل في بعضه على بعض يدًا بيد : الذّهب والورق ، والحنطة والشّعير والتمر والملح . (قال) : والذهب والورق مباينان كلّ شيء ، لأنهما أثمان كلّ شيء ، ولا يقاس عليهما شيء من الطّعام ولا من غيره » [1] .

فقوله (أثمان كلّ شيء) إشارة واضحة منه على علّة الحكم ، وقوله : (ولا يقاس عليهما شيء من الطّعام ولا من غيره) إشارة إلى أنّ العلّة قاصرة غير متعدّية ، وكذلك جاء في الرِّسالة : « قال : فما تقول في الدنانير والدراهم ، قلت : محرّمات في أنفسها ، لا يقاس شيء من المأكول عليها ، لأن ليس في معناها » [2] .

---

(١) « الأمّ » (٣/٢٥) .
(٢) « الرِّسالة » (١٥٣٠ ـ ١٥٣١) .

وذكر الزنجاني هذا التّعليل تخريجًا على قول أصل الشّافعيّ في صحّة التّعليل بالعلّة القاصرة ، حيث قال : « العلّة القاصرة صحيحة عندنا (يعني الشّافعيّة) .. ثُمَّ فرّع عن هذا الأصل مسائل ، وذكر منها : أن علّة تحريم الرّبا في النّقدين الثمنيّة المختصّة بهما » [1] .

قال النّووي في المجموع : « فأمّا الذّهب والفضّة فالعلّة عند الشّافعيّ فيهما كونهما جنس الأثمان غالبًا ، وهذه العلّة عنده علّة قاصرة عليهما لا تتعدّاهما إذ لا توجد في غيرهما » [2] .

---

(١) « تخريج الفروع على الأصول » (ص٤٧ ـ ٤٩) ، وانظر : « الإبهاج » لابن السّبكيّ (١٥٨/٣) تجد التخريج نفسه .

(٢) « المجموع » (٣٩٣/٩) .

المبحث الخامس

تعليل الحكم الشّرعيّ بحكم شرعي

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل: مذاهب الأصوليين في المسألة .

المطلب الثّاني: تحرير رأي الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .

المطلب الأوّل

مذاهب الأصوليين في المسألة

من المسائل الَّتي وقع الخلاف فيها بين الأصوليين في هذا الباب ، مسألة : تعليل الحكم الشرّعيّ بحكم شرعيّ . أي أن تكون العلّة الَّتي يُناط الحكم بها (حكمًا شرعيًّا مستقلاًّ) .

مثاله : قول الفقهاء : حرم الانتفاع بالخمر فيبطل بيعه .

وفي جواز تعليل الحكم الشرّعيّ بحكم شرعي ثلاثة أقوال للأصوليين ، وهي :

القول الأوّل : الجواز مطلقًا . ويقصد بالإطلاق هنا . أي سواء كان الحكم الشرّعيّ باعثًا على مصلحة أو دافعًا لمفسدة .

وهو ما اختاره الرّازيّ والبيضاوي والزركشي ، ونسب إلى الحنفيّة وبعض الحنابلة [١] .

القول الثّاني : عدم الجواز مطلقًا [٢] .

---

(١) انظر : « المحصول » (٣٩٧/٢) ، « نهاية السّول » (٢٧٢/٤) ، « البحر المحيط » (١٦٤/٥) ، « تيسير التّحرير » (٣٤/٤) ، « شرح الكوكب المنير » (٩٢/٤) .

(٢) « نهاية السّول » (٢٧١/٤) .

القول الثّالث : جواز كون العلّة حكمًا شرعيًّا إن كان التّعليل به لجلب مصلحة ، وإن كان لدفع مضرّة فلا تكون العلّة حكمًا شرعيًّا . وممّن ذهب إلى هذا القول : الآمدي وابن الحاجب [1] .

وسأعرض لذكر أهمّ أدلّة أصحاب هذه الأقوال بشيء من الإيجاز :

أما المانعون : فقد استدلّوا على قولهم بأنّه لو كان الحكم الشرّعيّ علّة لحكم شرعي آخر فإنّه إمّا أن يكون هذا الحكم الَّذي قلنا إنّه (علّة) متقدّمًا على الحكم الثابت بالقياس أو مقارنًا أو متأخّرًا ، والكل باطل ، بيانه :

إن الحكم الشرّعيّ الَّذي اعتبرناه (علّة) أن تقدم على معلوله ، لزم تخلّف العلّة على المعلول وذلك نقض والنقض قادح في العليّة .

وإن كان بين الحكمين مقارنة ، كان جعل أحدهما علّة والآخر معلولاً تحكّمًا لتساويهما في أن كلاًّ منهما حكم .

وإن كان متأخّرًا عنه لم يصحّ التّعليل به كذلك لوجود المعلول بدون علّة ، فلا يكون المعلول علّة ضرورة ان المعلول لا يتقدّم عليه .

وبهذا ظهر أن التّعليل بالحكم باطل على كلّ الاحتمالات ، فكان

---

(١) « إحكام الأحكام » (٣/٢٥) ، « شرح العضد » (٢/٢٣٠) . ويفصل الآمدي في المسألة بقوله : إذا كان حكم الأصل ثابتًا بخطاب التكليف امتنع أن يكون الحكم الشرّعيّ علّة له ، لأنّه غير مقدور للمكلّف لا في إيجاده ولا في عدمه ، وإن كان حكم الأصل ثابتًا بخطاب الوضع فإن الحكم المعلّل به الباعث على حكم الأصل بجلب مصلحة جاز التّعليل به ، وإن كان لدفع مفسدة لم يجز .

التّعليل به غير جائز ، وهو المدعى [١] .

أما المجيزون : فدليلهم أن الحكم الشرّعيّ قد يدور مع حكم شرعيّ آخر وجودًا أو عدمًا ، والدوران يفيد ظنّ العلية . ولأنّ العلّة بمعنى المعروف ولا بُعْد في أن يجعل حكم معرفًا لحكم آخر بأن يقول الشّارع إذا رأيتموني أثبت الحكم الفلاني في الصورة الفلانية فاعلموا أني أثبت الحكم الفلاني فيها أيضًا [٢] .

أما المفصِّل : فقد استدلّ بأنّ الحكم الشرّعيّ إذا كان باعثًا على المصلحة فإنّ شرع الحكم عنده يكون محقّقًا لتلك المصلحة ، وتثبت مناسبته بذلك ، فيكون علّة ، لأنّ المناسبة من الطرق المثبتة للعليّة .

أما إذا كان الحكم باعثًا على مفسدة فلا يصحّ أن يكون علّة ، لأنّ مثل هذا الحكم لا يشرع أصلاً ، لأنّ الحكم الشرّعيّ لا يكون باعثًا على مفسدةٍ أصلاً فهو غير موجود في الشّرع ، فامتنع أن يكون علّة لعدم تحقّقه في الشّريعة [٣] .

وقد وردت أجوبة ومناقشات حول دليل كلِّ مذهب . ولم أذكرها خشية الإطالة ، ولأنّ ما يهمّنا هنا هو تحرير رأي الإمام الشّافعيّ في هذه المسألة .

---

(١) « نهاية السّول » (٢٧٣/٤) .
(٢) « البحر المحيط » (١٦٤/٥) .
(٣) « نهاية السّول » (٢٧٢/٤) ، « أصول الفقه » لأبي النور (٣٧٢/٤) .

المطلب الثّاني

تحرير رأي الشّافعيّ في المسألة ، والتطبيق على ذلك

نسب عدد من الأصوليين القول بجواز تعليل الحكم الشرّعيّ بالحكم الشرّعيّ إلى الإمام الشّافعيّ ، ومن هؤلاء : الزركشي في البحر المحيط نقلاً عن عدد من الأصوليين .

ونسبة هذا القول للشّافعيّ مبنيّة على استقراء عدد من الفروع الفقيهة الَّتي نُقلت عنه ـ رحمه الله ـ .

ومن هذه الفروع ما يلي :

١ ـ قياس الوضوء على التيمّم في النيّة بجامع أنّهما طهارة من حدث .

٢ ـ قياس رقبة الظهار على الرقبة في القتل في إيجاب الرقبة المؤمنة .

٣ ـ صحّة ظهار الذمي قياسًا على صحّة طلاقه .

جاء في البحر المحيط : « وقال السهيلي [(١)] : إنّه هو الصّحيح من

---

(١) عليّ بن أحمد السهيلي الإسفراييني ، أبو الحسن . له كتابان ذكرهما ابن السّبكيّ في طبقاته ، منها : « أدب الجدل » وقال فيه : وفيه غرائب من أصول الفقه ، وقد أكثر الزركشي في البحر المحيط من النّقل عنه . والكتاب الآخر « في الردّ على المعتزلة وبيان عجزهم » ، ⇦

مذهب الأصوليين (يقصد مذهب المجوّزين) ، ونقله الاستاذ أبو منصور عن عامّة أصحاب الشّافعيّ ومالك وأبي حنيفة (قال) : وقد قاس الشّافعيّ رقبة الظّهار على الرّقبة في القتل ، وفي أن الإيمان شرط فيهما ، بأن كلّ واحدةٍ كفّارة بالعتق .

وقال في زكاة مال اليتيم : لأنّه مالك تامّ الملك ، وقال في الذمي : يصحّ ظهاره لأنّه يصحّ طلاقه كالمسلم ، وقاس الوضوء على التيمّم في النيّة بأنهما طهران من حدث ... » [1] .

وسأعود إلى كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في عددٍ من هذه المسائل لأقف على نصوصه مباشرة .

⇨

ولم يجزم ابن السّبكيّ بتاريخ وفاته . وذكر أنّه في حدود الأربعمائة .

انظر : « طبقات الشّافعيّة » (٥/٢٤٦) .

(١) « البحر المحيط » (٥/١٦٤) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : إيجاب الرّقبة المؤمنة في كفّارة الظّهار .

المسألة الثّانية : ظهار الذمي .

المسألة الثّالثة : رهن المشاع .

المسألة الأولى

إيجاب الرّقبة المؤمنة في كفّارة الظّهار

قال الشّافعيّ في الأمّ : « ولا يجزيه في كفّارة الظّهار إلاّ رقبة مؤمنة ... » [1] .

وفي موضع آخر بيَّن الحكم ودليله الَّذي هو القياس ، حيث قال : « فإذا وجبت كفّارة الظّهار على الرّجل وهو واجد لرقبة أو ثمنها ، لم يجزه فيه إلاّ تحرير رقبة ، ولا تجزئه رقبة على غير دين الإسلام ، لأنّ الله ﷻ يقول في القتل : { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } [2] ، وكان شرط الله تعالى في رقبة القتل إذا كانت كفّارة كالدليل . والله تعالى أعلم . على أنّه لا يجزئ رقبة في الكفّارة إلاّ مؤمنة ... » [3] .

فهذا الحكم الَّذي نصّ عليه الشّافعيّ ، جعله عدد من الأصوليين والفقهاء مثالاً من أمثلة جواز تعليل الحكم الشرّعيّ بحكم شرعي . وكأنهم نظروا إلى استدلال الشّافعيّ لهذا الحكم على أنّه استدلال بالقياس . كما نقله الزركشي في البحر المحيط ، وذكرته سابقًا عن بعض الأصوليين .

---

(١) « الأمّ » كتاب العدد ، باب عتق المؤمنة في الظّهار (٥/٤٠٢) .

(٢) النساء ، آية (٩٢) .

(٣) المصدر السّابق .

وقد ناقش الحنفيّة القائلون بعدم اشتراط الإيمان في كفّارة الظّهار ، ناقشوا جواز القياس الّذي استعمله الشّافعيّ في هذه المسألة . وبيّنوا عدم صحّته هنا .

قال أبو بكر الجصّاص : « ظاهر قوله : { فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ } يقتضي جواز الكافرة ، وكذلك قوله ﷺ للمُظاهِر : « أعتق رقبة » ، ولم يشترط الإيمان ، ولا يجوز قياسها على كفّارة القتل لامتناع جواز القياس المنصوص بعضه على بعض ، ولأنّ فيه إيجاب زيادة في النّص ، وذلك عندنا يوجب النّسخ » [1] .

وسبب الخلاف في هذا الفرع الفقهيّ بين الحنفيّة والشافعية مبنيّ على مسألة أصوليّة وهي : أن الوصف الزائد (القيد) هل يقتضي زيادة أو تخصيصًا ؟ وفائدة الخلاف « أن من قال زيادةً يمنع العمل بالقياس ، لأنّه هذه الزيادة نسخ ، والنّسخ بالقياس لا يجوز ، ومن قال : تخصيص جوّز الحمل بالقياس وخبر الواحد ... » [2] .

وهذا الفرع الفقهيّ المنقول عن الشّافعيّ عادة ما يُذكر في كتب الأصوليين في مسألة : حمل المطلق على المقيّد ، وفي حالة ما إذا اتّحد الحكم واختلف السّبب ، **ووجه القياس هنا** كما ذكره الطوفي بقوله : « ويحتمل أن المطلق يحمل على المقيّد بطريق القياس ، وهو قياس صورة

---

(١) « أحكام القرآن » للجصّاص (٦٣٥/٣) .

(٢) انظر : « البحر المحيط » (٤٢٢/٣) .

الإطلاق على صورة التقييد بجامع القدر المشترك بينهما من اتّحاد الحكم لا من جهة أن المتكلّم أراد بالإطلاق ما دلّ على التقييد ... »[(١)] .

والخلاصة الَّتي أريد أن أصل إليها : هو أنّ من حقّق المسألة من الأصوليين ذهب إلى أن حمل المطلق على المقيّد لا يكون إلاّ بوجود علاقة بينهما ، إذ الأصل خلافه (أي إعمال المطلق على ظاهره وهو الإطلاق) .

وهذه العلاقة من جهتين : من جهة اللّفظ ، ومن جهة المعنى « فالعلاقة من جهة اللّفظ : أن يكون المطلق معطوفًا على المقيّد بحرف عطف أو إضمار ، وهذا غير حاصل في مسألتنا (يعني مسألة الرّقبة المؤمنة في الظِّهار) ، والعلاقة من جهة المعنى : أن يتّفق العتقان في علّة التقييد ، وهذا احتمال بالقياس ... »[(٢)] .

فلذلك أقول : إن من أدخل هذه المسألة الفقهيّة والمسألة الَّتي تليها كمثال على القياس الَّذي تكون علّة الإلحاق فيه (حكمًا شرعيًّا) فمن هذه الجهة الَّتي سبق بيانها . والله تعالى أعلم بالصواب . .

أمّا ما ذهب إليه الشّافعيّ هنا من حمل للمطلق على المقيّد . فقد اختلف أصحابه في مأخذه الأصوليّ في المسألة . بمعنى هل حمل المطلق

---

(١) « شرح مختصر الرّوضة » (٢/٦٤٢ ـ ٦٤٣) ، وانظر : « التّمهيد » للكلوذاني (٢/١٨٢) .
(٢) « التمهيد في أصول الفقه » للكلوذاني (٢/١٨٢) .

على المقيّد في هذه المسألة بحكم اللّفظ ومقتضى اللّسان ، أو أنّه بطريق القياس ؟

ذكر ذلك الإمام الجويني في البرهان إذ يقول : « فرأى الشّافعيّ تنزيل الرّقبة المطلقة في كفّارة الظِّهار على التقييد بالإيمان في كفّارة القتل ، ثُمَّ اضطربت أصحابه في تأويل مذهبه ، فذهب ذاهبون إلى أن المطلق محمول على المقيّد بحكم اللّفظ ومقتضى اللّسان ، ولا حاجة إلى استنباط قياس .. » [(١)] .

ووجهُ القياس في المسألة علاوة على ما سبق نقله عن الطوفي . ما بيّنه الغزالي أيضًا في المستصفى عند حديثه عن شروط الفرع المراد معرفة حكمه بالقياس . حيث يقول : « الخامس (أي من شروط الفرع) : أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه ، فإنّه إنّما يطلب الحكم بقياس أصل آخر فيما لا نصّ فيه .

فإن قيل : لم قستم كفّارة الظِّهار على كفّارة القتل في الرّقبة المؤمنة ، والظِّهار أيضًا منصوص عليه ، واسم الرّقبة يشمل الكافرة ؟

قلنا : اسم الرّقبة ليس نصًّا في إجزاء الكافرة ، لكنّه ظاهر فيه ، كما في المعيبة ، وعلّة اشتراط الإيمان في كفّارة القتل عرَّفنا تخصيصَ عموم آية الظهار ، فخرج عن أن يكون إجزاء الكفّارة منصوصًا عليه ، فطلبنا حكمه بالقياس لذلك » [(٢)] .

---

(١) « البرهان » (٤٣١/١) .

(٢) « المستصفى » (٣٤٥/٢) .

فكأنّ الغزالي ـ رحمه الله ـ يشير ـ والله أعلم ـ إلى أنّ القياس في هذا المثال ليس كما يقال من أنّه قياس منصوص على منصوص عليه ، ممّا يؤدي إلى إسقاط أحد النّصين ، بل يحتمل على أنّه قياس مسكوت عنه على المنطوق به ، فالمسكوت عنه في هذه الصّورة هو حكم أو صفة الرقبة المعتقة في الظِّهار ، فتحمل على المنطوق به ، وهو صفة الرّقبة في كفّارة القتل ، وهي (الإيمان) .

المسألة الثّانية

ظهار الذمي

ذهب الحنفيّة والمالكيّة [1] إلى عدم وقوع الظِّهار من الذمي . مستدلين بقوله تعالى : { الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِن نِسَائِهِمْ } [2] وأن في قوله : { مِنكُمْ } خطاب خاص للمؤمنين يدلّ على أنّ الظِّهار مخصوص بهم دون غيرهم .

وذهب الشّافعيّة والحنابلة [3] إلى صحّة وقوعه من الذمي . ودليلهم في ذلك : العموم الوارد في الآية السابقة ، وهي قوله تعالى : { الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُمْ مِن نِسَائِهِمْ } فا (الَّذين) من ألفاظ العموم فتعمّ كلّ زوجٍ ، مسلمًا كان أو كافرًا .

يقول الشّافعيّ في بيان حكم المسألة ودليلها : « كلّ زوج جاز طلاقه وجرى عليه الحكم من بالغ غير مغلوب على عقله وقع عليه

---

(١) انظر : « بدائع الصنائع » (٢٣٠/٣) ، « ردّ المحتار » (٤٦٦/٣) ، « أحكام القرآن » للجصّاص (٦٢٥/٣) ، « الجامع لأحكام القرآن » للقرطبي (١٧٩/١٧) .

(٢) المجادلة ، آية (٢) .

(٣) انظر : « الوسيط » (٢٩/٦) ، « نهاية المحتاج » (٨٢/٧) ، « المغني » (٥٦/١١) ، « شرح منتهى الإرادات » (١٩٨/٣) .

الظِّهار ، سواء كان حرًّا أو عبدًا ، أو من لم تكمل فيه الحريّة أو ذميًّا ، من قبل أن أصل الظِّهار كان طلاق الجاهليّة فحكم الله تعالى فيه بالكفّارة ، فحرم الجماع على المتظاهر بتحريمه للظِّهار حتَّى يكفِّر ، وكلّ هؤلاء ممّن يلزمه الطّلاق » [(١)] .

فالشّافعيّ ومن خلال نصّه هذا ، يظهر من كلامه أنّه ربط بين حكمين شرعيين ، وفي هذا الرّبط ما يُشعر أن هناك معنى جامعًا بين الحكمين يدفع إلى حمل أحدهما على الآخر ، وجعله كالعلّة له .

ومن هذا النّص استنبط الأصوليون أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ يرى تعليل الحكم الشرّعيّ بالحكم الشرّعيّ ، وأنّه قاس ظهار الذمي على طلاقه . بجامع صحّة طلاق الذمي ، فإذا صحّ طلاقه صحّ ظهاره إذ لا فرق ، حيث أن أصل الظِّهار كان طلاقًا في الجاهليّة ...

أو كما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني عندما ناقش هذا المثال تحت مسألة : ربط الأحكام بالأحكام .

حيث قال : « فالمشعر بالمعنى كما ضربناه من المثال استدلالاً على نفوذ الظِّهار بنفوذ الطّلاق ، فإنّه يجمعهما اقتضاءُ كل واحد منهما تحريم البضع مع كون الزّوج مالكًا للبضع ، متمكّنًا من التّصرّف فيه ، والتحريم على وجهٍ ينطرد باستطراده ، أو على وجه مبين يستدعي رفعه عقدًا مجدّدًا ، والظِّهار محرم كالطلاق ، فربط أحدهما بالآخر يلوح منه المعنى

(١) « الأمّ » كتاب العدد ، باب من يجب عليه الظِّهار ومن لا يجب (٣٩٥/٥) .

الجامع بينهما » (١) .

وذكر الجويني أن هذا النّوع من الربط أو القياس يسمّيه بعض المتأخّرين : قياس الدلالة من حيث أنّه يتضمّن شبهًا دالاً على المعنى ..

أمّا هو فيذهب إلى أن قياس الدلالة لا يعدّ قسمًا مستقلاًّ . حيث يقول : « .. ولا معنى لعدّه قسمًا على حياله وجزءًا على استقلاله ، فإنّه يقع تارةً منبئًا عن معنى وتارةً شبهًا ، وهو في طوريه لا يخرج عن قياس المعنى والشّبه » (٢) .

وبالإضافة إلى الجويني جاء في البحر المحيط فيما نقله الزركشي عن بعض الأصوليين ذكر هذا الفرع الفقهيّ المنقول عن الشّافعيّ كمثال لتعليل الحكم الشرّعيّ بالحكم الشرّعيّ (٣) ، وهذا النّوع من التّعليل يقول عنه إمام الحرمين « وهو كثير الجريان والجولان في أساليب الظّنون ، كقول القائل : من نفذ طلاقه نفذ ظهاره ... » (٤) .

---

(١) « البرهان » (٨٦٧/٢) .
(٢) « البرهان » (٨٨٠/٢) .
(٣) انظر : « البحر المحيط » (١٦٤/٥) .
(٤) « البرهان » (٨٦٧/٢) .

المسألة الثّالثة

رهن المشاع

سبق الحديث عن هذا الفرع الفقهيّ كمثال على القياس في معنى الأصل ، وذكرت هناك الخلاف الواقع في جواز رهن المشاع من عدمه ، وأنّ الشّافعيّ ذهب إلى جواز رهنه قياسًا على جواز بيعه ، ووجدت أن هذا الفرع يصلح أيضًا كمثال للتعليل بحكم شرعي .

ووجه ذلك : أنّ الضابط الَّذي ذكره الشّافعيّ في هذا الباب هو أنّ كلّ ما جاز بيعه جاز رهنه ، وكذلك بالنسبة إلى الرّاهن ، فكلّ من جاز بيعه جاز رهنه كذلك .

قال الشّافعيّ في الأمّ : « كل من جاز بيعه من بالغ حرّ غير محجور عليه جاز رهنه » [1] ، وقال في رهن المشاع : « لا بأس بأن يرهن الرّجل نصف أرضه ، ونصف داره ، وسهمًا من أسهم من ذلك مشاعًا غير مقسوم إذا كان الكلّ معلومًا ، وكان ما رهن منه معلومًا ، ولا فرق بين ذلك وبين البيوع » [2] .

وقد نصّ على هذه القاعدة فقهاء الشّافعيّة فقالوا : « ما جاز بيعه

---

(١) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير ، باب جماع ما يجوز رهنه (١٧٧/٣) .

(٢) « الأمّ » كتاب الرّهن الكبير ، باب رهن المشاع (٢١٩/٣) .

جاز رهنه ، وما لا ، فلا » [1] .

فرهن المشاع عند الشّافعيّ يوجد مع جواز بيعه وجودًا وعدمًا ، فما صحّ بيعه صحّ رهنه ، وما لم يصحّ بيعه لم يصحّ رهنه ، فيكون جواز بيع المشاع علّة لجواز رهنه ، وهو تعليل بحكم شرعيّ .

(١) « الأشباه والنظائر » للسيوطي (ص٧٠٧) .

المبحث السادس

تعليل الحكم الواحد بعلّتين ، والتطبيق على ذلك

قبل الولوج في مباحث المسألة وبيان المذاهب فيها . أودّ أن أقول : إن الأصوليين ذكروا أن لهذه المسألة محل اتّفاق ومحلّ نزاع ، أمّا محلّ الاتّفاق ، فقد اتّفق الأصوليون على جواز تعليل الحكم الواحد نوعًا المختلف شخصًا بعلل مختلفة .

يقول الزركشي : « يجوز تعليل الحكم الواحد بالنّوع المختلف بالجنس لشخص بعلل مختلفة بالاتّفاق . كتعليل إباحة قتل زيد بردّته ، وعمرو بالقصاص ، وخالد بالزنى ، وممّن نقل الاتّفاق فيه الأستاذ أبو منصور البغدادي والآمدي والهندي وغيرهم ... » [1] .

« أمّا محلّ النزاع » فهو كما حكاه الآمدي من أنّهم : « اختلفوا في جواز تعليل الحكم الواحد في صورةٍ واحدة بعلّتين معًا ... » [2] .

ومثاله : المحصن إذا زنى وقتل ، فإنّ الزنى يوجب القتل بمجرّده ، فهل

---

(١) « البحر المحيط » (١٧٤/٥) .
وانظر : « الإحكام » للآمدي (٤٣/٣) ، « نهاية الوصول » (٣٤٧٠/٨) .

(٢) « الإحكام في أصول الأحكام » (٤٣/٣) .

تعلّل إباحة الدم بهما معًا أو لا ؟

ومثل تحريم وطء المعتدّة المحرمة الحائض ، فهذا ممّا اختلف الأصوليون فيه على مذاهب [١] .

فمن الأصوليين من ذهب إلى أنّ هذه المسألة من ثمار الخلاف الواقع في مسألة « تخصيص العلّة » والَّتي سبق بيانها . بمعنى أن الخلاف في مسألتنا هذه مبني على الخلاف في تلك المسألة .

ومن هؤلاء : الزركشي [٢] ، وَوجه بنائها على هذه المسألة أن من أجاز تخصيص العلّة أجاز تعليل الحكم الواحد بعلّتين ومن منع تخصيص العلّة منع تعليل الحكم الواحد بعلّتين ، ومن فرّق بين المنصوصة والمستنبطة فرّق هنا .

أمّا الغزالي فذهب إلى بناء هذه المسألة على الخلاف في تفسير (العلّة) ، ووجه البناء : أن من فسّر أو عرّف العلّة على أنّها العلامة أو الامارة لم يمنع من تعليل الحكم بعلّتين أو أكثر . ومن فسّرها بالمؤثر أو الموجب منع من ذلك .

(ووجه الأوّل) : كما يقول الغزالي « لا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد » [٣] .

---

(١) « التمهيد » للإسنوي (ص٤٨٣) .
(٢) « البحر المحيط » (٥/٢٦٨) .
(٣) « المستصفى » (٢/٣٦٤) .

بمعنى أن علل الشّارع أمارات ومعرفات فلا يمتنع أن يكون على الشيء الواحد علامتان وعلامات ، كما يعرف الحكم الواحد بأدلّة كثيرة .. » [(١)] .

(ووجه الثّاني) : وهو المنع عند التّفسير بالمؤثّر ، أنّه يلزم من اجتماع مؤثّرات على أثر واحد ، ولا يجوز أن يجتمع على الأثر الواحد مؤثّران ، لأن كلّ واحد من المؤثّرين استقل بإيجاد الأثر ، فإن أثَّرا فيه معًا ، لزم الاستغناء بكلّ واحدٍ منهما ، والغرض أنّه ثبت بهما . وهذا خُلف . وإن أثَّرا فيه متعاقبين ، فهو إنّما ثبت بالأوّل ، والثّاني ليس بمؤثّر لعدم القابل لتأثيره ، وإن لم يستقل كلّ واحدٍ منهما بإيجاد الأثر ، فكلّ واحدٍ منهما جزءُ المؤثّر لا المؤثّر الكامل ... » [(٢)] .

المذاهب في المسألة :

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذاهب ، أوصلها البعض إلى ستّة مذاهب ، ومن أشهرها :

المذهب الأوّل : الجواز مطلقًا ، سواء في المنصوصة أو المستنبطة ، وهو مذهب الجمهور [(٣)] .

---

(١) انظر : « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٣٤٠ ـ ٣٤١) ، « شرح الكوكب المنير » (٤/٧١) .

(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٣٤٠ ـ ٣٤١) .

(٣) انظر : « البرهان » (٢/٨١٩) ، « الإحكام » للآمدي (٣/٤٣) ، « كشف الأسرار » (٤/٤٥) ، « شرح التّلويح على التوضيح » (

المذهب الثّاني : المنع مطلقًا ، واختاره الآمدي وابن السّبكيّ [(١)] .

المذهب الثّالث : جوازه في المنصوصة دون المستنبطة ، واختاره الرّازيّ [(٢)] ، ونسبه الجويني والزركشي لابن فُورَك [(٣)] [(٤)] ، وذكر إمام الحرمين أن القاضي الباقلاني يميل إلى هذا القول ، حيث قال : « وللقاضي إلى هذا صغو ظاهر » [(٥)] .

رأي الإمام الشّافعيّ :

لمعرفة رأي الإمام الشّافعيّ في المسالة . سأتبع المنهج الَّذي سلكته في المسائل السّابقة . حيث أذكر أوّلاً من نسب الجواز أو عدمه في هذه المسألة إلى الشّافعيّ ووجه هذه النسبة .

ثُمَّ أعود إلى نصوص الإمام نفسه سواء في المسائل الأصوليّة أو

⇨

٨٩/٢) ، « إرشاد الفحول » (ص٢٠٩) .

(١) « الإحكام » للآمدي (٤٣/٣) ، « جمع الجوامع بشرح المحلّي » (٢٤٥/٢) .

(٢) « المحصول » (٣٨٠/٢) .

(٣) ابن فورك هو : محمَّد بن الحسن بن فُورَك ـ بضمّ الفاء وفتح الراء ـ ، أبو بكر الفقيه الشّافعيّ المتكلّم الأصولي ، كان كثير التنقّل في طلب العلم ، وآراؤه الأصوليّة نقلها كثير من العلماء في كتبهم ، وله تصانيف في أصول الدِّين وأصول الفقه . توفي سنة ٤٠٦ هـ .
انظر : « شذرات الذّهب » (١٨١/٣) ، « الفتح » (٢٣٨/١) .

(٤) انظر : « البرهان » (٨٢٠/٢) ، « البحر المحيط » (١٧٦/٥) .

(٥) « البرهان » (٨٢٠/٢) .

الفروع الفقهيّة الَّتي نقلت عنه لتحرير رأيه .

ومن الَّذين تحدّثوا عن رأي الإمام الشّافعيّ في المسألة . ونسب إليه قولاً معيّنًا : الزركشي في البحر المحيط ، حيث نقل عن بعض أئمة الشّافعيّة ما يفيد نسبة القول بالجواز للشّافعيّ . رحمه الله . .

جاء في البحر المحيط : « وقال ابن الرفعة في (المطلب) [(١)] : كلامُ الشّافعيّ في كتاب الإجارة من الأمّ ، عند الكلام على قفيز الطحّان ، مصرِّح بجواز تعليل الحكم الواحد بعلّتين . قال : وهو الَّذي يقتضيه قول لو : نعم العبد صهيب . لو لم يخف الله لم يعصه . وتقديره : إنّه لو لم يخف الله لم يعصه لإجلاله لذاته وتعظيمه ، فكيف وهو يخاف . وإذا كان كذلك كان عدم عصيانه معلّلاً بالخوف والإجلال والإعظام ، وقد يكون الحكم معلّلاً بعلّتين ، كلّ واحدة منها مستقلّة في التّعليل ... » [(٢)] .

أمّا النّصوص عن الشّافعيّ الَّتي استنبط منها الفقهاء رأيه في المسألة فمنها ما جاء في كتاب البيوع (باب في الجائحة) وهو يتحدّث عن مسألة ما إذا ابتاع رجل من رجلٍ ثمر حائط . فإنّ سقي الثَّمر على صاحب الحائط . هذا أصل المسألة ، ثُمَّ قال في آخر هذا الباب :

« وإذا اشترط البائع على المشتري أن عليه السقي ، فالبيع فاسد من قِبل أن السقي مجهول ، ولو كان معلومًا أبطلناه من قِبل أنّه بيع وإجارة

---

(١) كتاب « المطلب » من كتب الفقه الشّافعيّ ، واسمه كاملاً : « المطلب في شرح الوسيط » لابن الرفعة أحمد بن محمَّد .

(٢) « البحر المحيط » (١٧٥/٥) .

» [1] .

قال الزركشي مُعلّقًا : « فالبيع والإجارة موجودة مع الجهالة وعدل عن التّعليل بها في الحالتين ، لأنّ التّعليل للبطلان بالجهالة أقرب إلى الأفهام من تعليله بالجمع بين البيع والإجارة ، ولولا هذا التنزيل لكان في هذا النّص لمح لمنع التّعليل بعلّتين ... » [2] .

ونقل عنه الزركشي نصًّا آخر اعتبره دليلاً على ما أشرتُ إليه سابقًا . حيث قال : « وقد قال في (الأمّ) ، وقد قال له بعض الناظرين : أفتحكم بأمر واحد من وجوه مختلفة ؟ (قلت : نعم إذا اختلفت أسبابه ، قال : فاذكر منه شيئًا ، قلت : قد يقرّ الرّجل عندي على نفسه بالحقّ أو لبعض الآدميين فآخذه بإقراره . أو لا يقرّ فآخذه ببيّنة تقوم عليه ، أو لا تقوم عليه فُيدَّعى عليه فآمره أن يحلف فيمتنع ، فآمر خصمه أن يحلف فآخذه بما حلف عليه خصمه إذا أتى باليمين الَّتي تبرئه ...) » [3] .

أمّا في الرِّسالة فقد نصّ الشّافعيّ على تعليل حكم واحد بعلّتين . وذلك في مسألة النّهي عن بيع الرّطب بالتمر . وقرّر أن هذه الصور من

---

(١) « الأمّ » كتاب البيوع ، باب في الجائحة (٧٢/٣) .

(٢) « البحر المحيط » (١٧٦/٥) .

(٣) « البحر المحيط » (١٧٦/٥) .

والنصّ الَّذي نقله الزركشي وجدته في الرِّسالة وليس في الأمّ . انظر : « الرِّسالة » (ص٤٨٣) .

البيع منهي عنها لنهي النَّبيّ ﷺ عنها في الحديث .

ثُمَّ بيَّن أنّ النّهي ورد لمعنيين وجدا في هذه الصورة ، وهما :

١ ـ التفاضل في المكيل وعدم التساوي .

٢ ـ المزابنة ، وعرَّفها بـ (ما يعرف كيله بما يجهل كيله من جنسه) .

جاء في الرِّسالة : « قال الشّافعيّ : فكان بيع الرّطب بالتّمر منهيًّا عنه لنهي النَّبيّ ﷺ ، وبيَّن رسول الله ﷺ أنّه إنّما نهى عنه لأنّه ينقص إذا يَبِسَ ، وقد نهى عن التّمر بالتمر إلاّ مثلاً بمثل ، فلمّا نظر في المتَعقِّب من نقصان الرّطب إذا يَبِسَ ، كان لا يكون أبدًا مثلاً بمثل ، إذ كان النّقصان مُغيَّبًا لا يُعرف . فكان يجمع معنيين :

أحدهما : التفاضل في المكيلة ، والآخر المزَابَنَةُ ، وهي بيع ما يعرف كيلُه بما يجهل كيله من جنسه ، فكان منهيًّا لمعنيين .. » [1] .

---

(١) « الرِّسالة » (٩١٠) .

الفصل السّابع

في مسالك العلّة وقوادحها

وفيه ثلاثة مباحث

المبـحث الأوّل : في مسالك العلّة ، وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل: **مسلك النصّ .**

المطلب الثّاني : **الإيماء .**

المبـحث الثّـاني : في قوادح العلّة .

المبـحث الثّالث : في تخصيص العلّة ، وفيه مطلبان :

المطلب الأوّل : **المراد بتخصيص العلّة ، وآراء الأصوليين في المسألة**

المطلب الثّاني : **تحرير رأي الإمام الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .**

المبحث الأول

في مسالك العلّة

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل: مسلك النصّ .

المطلب الثّاني: الإيماء .

المطلب الأوّل

مسلك النصّ

تمهيد :

المسالك جمع مسلك ، والمراد به هنا : الطّريق الَّذي يسلكه المجتهد لإثبات عليّة الوصف .

وقد اهتمّ الأصوليون بهذا المبحث اهتمامًا بالغًا ، وتشعّبت أبحاثهم فيه ، وكون الوصف الجامع علّة ، حكم خبري غير ضروري ، فلا بُدّ من دليل يميّز الوصف الصّالح للعليّة عن سائر الأوصاف الموجودة في الأصل لينبني على الاشتراك فيه الاشتراك في الحكم . ومن هذه الجهة يعرف مدى أهميّة هذا المبحث ودقّته وتأثيره في عمليّة القياس عمومًا . والطريق المؤدي لهذا الغرض يطلق عليه الأصوليون « مسالك العلّة » ويعبّرون عنها أحيانًا بـ « طرق إثبات العلّة » [(١)] .

والطرق المثبتة للعليّة إما أن تكون عن طريق النقل أو بالاستنباط « ولا نزاع في أنّ العلّة لا تثبت بمجرّد الادعاء ، بل لا بُدّ من دليل يشهد لها بالاعتبار ، ويدلّ على صحّة التّعليل بهذا الوصف ، فإذا وجد

---

(١) انظر : « شفاء الغليل » (ص٢٣) ، « روضة النّاظر » (٢٥٧/٢) ، « تقرير الشربيني على جمع الجوامع » (٢٦٢/٢) .

الدّليل من الكتاب أو السنّة أو الإجماع كانت العلّة منصوصًا عليها ، وإن أخذت العلّة بطريق آخر من الحكم سمّيت العلّة بالمستنبطة ، ومن هذه الحيثية تنقسم العلّة إلى منصوصة ومستنبطة ، كما تنقسم الطّرق الدالّة على العليّة إلى طرق نقليّة وطرق استنباط » [١] .

وقد اجتهد الأصوليون في بيان هذه المسالك وحصرها وتعريف كلّ قسم منها ، مع ضرب الأمثلة ، وقد أوصلها البيضاوي في المنهاج إلى تسعة مسالك ، وهي : « النصّ ، والإيماء ، والإجماع ، والمناسبة ، والشبه ، والدوران ، والسّبر ، والتقسيم ، والطرد ، وتنقيح المناط » [٢] .

وأوصلها ابن السّبكيّ والزركشي إلى عشرة مسالك [٣] .

والّذي يهمّنا في الحقيقة هو ذكر بعض المسالك الّتي جاء فيها تصريح أو إشارة من كلام الشّافعيّ في تطبيقاته الفقهيّة ، والّتي يدلّ كلامه في هذه الفروع الفقهيّة على اعتماده على هذا النّوع من المسالك في إثبات العلّة ومعرفتها .

ومن هذه المسالك : النّص .

---

(١) « الأنوار السّاطعة في طرق إثبات العلّة الجامعة » (ص٨٨) .

(٢) « المنهاج مع نهاية السّول » (٤/٥٩ ـ ١٣٨) .

(٣) زاد ابن السّبكيّ على ما ذكره البيضاوي مسلك « إلغاء الفارق » ، وزاد الزركشي عليهما مسلك « الاستدلال على العليّة بفعل النّبيّ ﷺ » وأسقط إلغاء الفارق من مسالك العلّة .

انظر : « جمع الجوامع مع البناني » (٢/٢٦٢ ـ ٢٩٣) ، « البحر المحيط » (٥/١٨٤ ـ ٢٥٩) .

تعريف النصّ :

قال الآمدي : « وهو أن يذكر دليل من الكتاب والسنّة على التّعليل بالوصف بلفظ موضوع له في اللّغة من غير احتياج فيه إلى نظر واستدلال » [١] .

ثُمَّ قسّمه إلى قاطع : وهو الَّذي لا يحتمل غير العليّة ، وإلى ظاهر : وهو ما يحتمل غير العليّة احتمالاً مرجوحًا .

هو التقسيم نفسه عند الأئمة الرّازيّ والبيضاوي وابن الهمام وابن السّبكيّ وغيرهم [٢] .

والنصّ القاطع له ألفاظ ، منها :

أ ـ التصريح بلفظ الحكمة ، كقوله تعالى : { وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ = ٤ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ } [٣] ، ذكر هذا النّوع الزركشي ، وقال : وهذا أهمله الأصوليون وهو أعلاها .

ب ـ من أجل ، أو لأجل ، كقوله ﷺ : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيّ لأَجْلِ الدَّافَّةِ » [٤] .

---

(١) « الإحكام » (٣/٥٥) .

(٢) انظر : « المحصول » (٢/٣١١) ، « نهاية السّول » (٤/٥٩) ، « تيسير التّحرير » (٤/٣٩) ، « جمع الجوامع مع البناني » (٢/٢٦٦) .

(٣) سورة القمر ، آية (٥) .

(٤) رواه مسلم ، كتاب الأضاحي ، باب : جواز الذّبح بكلّ ما أنهر الدم .

⇦

ومن الظّاهر :

أ . اللام كقوله تعالى : { أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ }[١] أي لزوالها ، وذلك يدلّ . كما يقول الآمدي . على التّعليل بالوصف الَّذي دخلت عليه اللام لتصريح أهل اللّغة بأنّها للتعليل[٢] .

ب . إنَّ المكسورة المشدّدة ، كقوله في الحديث : « إنّها مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ »[٣] ، ويرد على هذا الحرف « إنَّ » ما نقله الإسنوي عن التبريزي[٤] في التنقيح أنّه قال : « والحق أن إن لتأكيد مضمون الجملة ولا إشعار لها بالتعليل ، ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من

⇨

رقم الحديث (٥١٠٣) .

(١) الإسراء ، آية (٧٨) .

(٢) « الإحكام » للآمدي (٥٦/٣) .

(٣) رواه الترمذي بلفظ : « إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ » ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في سؤر الهرّة ، رقم الحديث (٩٢) ، وقال : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

ورواه الحاكم كذلك وصحّحه ، المستدرك (٢٦٣/١) ، رقم الحديث (٥٦٧) . وانظر : « المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر » (ص٢٣٠) .

(٤) المظفّر بن أبي محمَّد بن إسماعيل أمين الدِّين التبريزي الشّافعيّ ، كان فقيهًا ، أصوليًّا زاهدًا ، من مصنّفاته « تنقيح المحصول » لابن الخطيب في أصول الفقه . توفي سنة ٦٢١ هـ .

انظر : « طبقات ابن السّبكيّ » (١٥٦/٥) .

غير سبق حكم » [١] .

ونقل الزركشي الخلاف في إفادتها للتعليل بين النحاة أنفسهم ، وقال : « وممّن صرّح في مجيئها للتعليل أبو الفتح ابن جني [٢] ، ونقل القاضي نجم الدِّين المقدسي في فصوله قولين للعلماء فيه ، وأن الأكثرين على إثباته ، وليس مع النافي إلاّ عدم العلم ، وكفى بابن جني حجّة في ذلك » [٣] .

هذا وإن إثبات العلّة بمسلك النّص ممّا اتّفق عليه العلماء في الجملة إذا كان النّص على العلية صريحًا ، وقد نقل الأصوليون عن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ القول بهذا المسلك والعمل به ، جاء في البحر المحيط للزركشي : « قال الشّافعيّ ﷺ : متى وجدنا في كلام الشّارع ما يدلّ على نصبه

---

(١) « تنقيح المحصول » (ص٥٤١ ـ ٥٤٢) .

(٢) ابن جني : عثمان ابن جني الموصلي أبو الفتح ، من أئمة الأدب والنّحو ، وصاحب المصنّفات المعروفة ، ومنها : « الخصائص في اللّغة . ط » ، « المنهج في اشتقاق أسماء رجال الحماسة . ط » . توفي سنة ٣٩٢ هـ .

انظر : « الأعلام » للزركلي (٣٦٤/٤) ، « شذرات الذّهب » (١٤٠/٣) .

(٣) « البحر المحيط » (١٩٢/٥) . والمقصود بنجم الدِّين المقدسي الوارد في النصّ هو : نجم الدِّين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ هـ . والله أعلم . انظر : « شرح مختصر الرّوضة » (٣٦١/٣) .

أدلّة أو أعلامًا ابتدرنا إليه ، وهو أوّل ما يسلك » [١] .

---

(١) « البحر المحيط » (١٨٦/٥) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : ترتيب حكم القطع على السّرقة .

المسألة الثّانية : العلّة في النّهي عن أكل لحوم الأضاحي .

المسألة الأولى

ترتيب حكم القطع على السّرقة

نصّ الله في كتابه على حكم السَّارِق فقال عزّ شأنه : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }[1] .

ذكر الأصوليون هذه الآية مثالاً على إفادة التّعليل نصًّا ، وإفادة التّعليل جاء من ربط الحكم بالفاء في حالة ورودها في كلام الشّارع .

ففي هذه الآية ذكر الحكم عقب الوصف مقترنًا بالفاء تنبيه على عليّة ذلك الوصف ، فوصف السرقة إذن علّة في وجوب القطع . ويرى بعض الأصوليين أن هذه الآية تصلح كمثال على مسلك الإيماء وليس النّص[2] .

نجد الشّافعيّ كذلك يربط حكم القطع بتحقّق وصف السرقة ، جاء في الأمّ : « قال الله تبارك وتعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ } قال الشّافعيّ : وقال قائلون : كلّ من لزمه اسم سرقة قُطع بحكم الله تعالى ، ولم يلتفت إلى الأحاديث ، قال الشّافعيّ : قلت لبعض النّاس : قد احتجّ هؤلاء بما

---

(١) المائدة ، آية (٣٨) .

(٢) انظر : « المستصفى » (٢/٣٠١) .

يرى من ظاهر القرآن ، فما الحجّة عليهم ؟ قال : إذا وجدت لرسول الله ﷺ سنّة ، كانت سنة رسول الله ﷺ دليلاً على معنى ما أراد الله تعالى ، قلنا : هذا كما وصفت ، والسنّة ثابتة عن رسول الله ﷺ أن القطع في ربع دينار فصاعدًا » [1] .

فكلام الشّافعيّ يدلّ على أنّه يربط الحكم بوصف السّرقة استدلالاً بالآية ، ويستدلّ بالحديث في معرفة النصاب الَّذي إذا سرق تحقّق في الشّخص وصف السَّارِق . فمتى تحقّق الوصف بشروطه المستدلّ عليها بما ثبت عن رسول الله ﷺ ثبت حكم القطع .

---

(١) « الأمّ » كتاب الحدود وصفة النّفي (٦/١٦٩) ، وانظر : « الرِّسالة » (٢٢٣ ـ ٢٢٧) .

المسألة الثّانية

العلّة في النّهي عن أكل لحوم الأضاحي

من النّصوص القاطعة في التّعليل : « لأجل كذا ، أو من أجل كذا ، كقوله ﷺ : « إِنَّمَا جُعِلَ الاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ » [1] ، وكقوله عليه الصَّلاة والسّلام : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ لأَجْلِ الدَّافَّةِ » [2] .

وفي كلام الشّافعيّ ما يشير إلى إثباته لعلّة الحكم من خلال هذا اللّفظ ، حيث أورد حديث النّهي عن ادّخار لحوم الأضاحي ، ثُمَّ ذكر أنّ النّهي منسوخ بقوله في الحديث : « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ .. لأَجْلِ الدَّافَّةِ » ، ثُمَّ قال ـ رحمه الله ـ : فالرّخصة بعدها في الإمساك والأكل

---

(١) رواه البخاريّ في كتاب اللباس ، باب الامتشاط ، حديث (٥٩٢٤) .

وروله مسلم في كتاب الآداب ، باب تحريم النّظر في بيت غيره ، حديث (٢١٥٦) .

(٢) تقدّم تخريجه ص٧٧٣ .

وقال ابن الأثير : الدّافّة : القوم يسيرون جماعة سيرًا ليس بالشّديد ، والدافّة : قوم من الأعراب يَرِدُون المصر ، يريد ـ أي في الحديث ـ أنّهم قوم قدموا المدينة عند الأضحى ، فنهاهم عن ادّخار لحوم الأضاحي ليفرّقوها ويتصدّقوا بها ، فينتفع أولئك القادمون بها . « النهاية » (٢/١٢٤) .

والصدقة من لحوم الضحايا إنّما هي لواحد من معنيين ، لاختلاف الحالين : فإذا دفّت الدافّة ثبت النّهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، وإذا لم تدف دافّة فالرّخصة ثابتة بالأكل والتزوّد والادّخار والصدقة ، ويحتمل أن يكون النّهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كلّ حال فيمسك الإنسان من ضحيّته ما شاء ، ويتصدّق بما شاء » [١] .

وقال أيضًا في الصورة نفسها : « كان يجب على من علم الأمرين معًا أن يقول : نهى النَّبيّ ﷺ عنه لمعنى ، فإذا كان مثله فهو منهي عنه ، وإذا لم يكن مثله لم يكن منهيًّا عنه ، أو يقول : نهى النَّبيّ ﷺ في وقت ثُمَّ أرخص فيه بعده ، والآخر من أمره ناسخ للأوّل » [٢] .

فكلام الشّافعيّ صريح في إثبات علّة النّهي وهي (وجود الدافّة المحتاجة للأكل) ، وقد تردّد رأيه بين أمرين :

الأوّل : أن يتبع الحكم علّته ، وهي (الدّافّة) فإذا وجدت وجد الحكم وهو النّهي عن الادخار ، وإذا لم توجد انتفى النّهي وعاد الأمر إلى الترخيص . بمعنى أن النّهي منوط بالمصلحة .

الثّاني : أن يكون النّهي عن الادخار عامًّا ثُمَّ نسخ مطلقًا .

الثّالث : أن النّهي كان على سبيل الاختيار لا التحريم [٣] .

---

(١) « الرِّسالة » (٦٧١ ـ ٦٧٣) .
(٢) « الرِّسالة » (ص٢٤١) .
(٣) انظر : « اختلاف الحديث » (٦٠٢/٩) .

وهذه الاحتمالات الَّتي أوردها الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ نصّ عليها فقهاء الشّافعيّة وكانت مدار خلاف بينهم ، قال النّووي ـ رحمه الله ـ في المجموع : « قال جمهور أصحابنا : كان النّهي نهي تحريم ، وقال أبو عليّ الطبري يحتمل التنزيه ، وذكر الأصحاب على التّحريم وجهين في أنّ النّهي كان عامًّا ثُمَّ نسخ أم كان مخصوصًا بحالة الضيق الواقع في تلك السنة ، فلمّا زالت انتهى التّحريم » [(١)] .

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح معلّقًا على قول الشّافعيّ : « ويحتمل أن يكون النّهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كلّ حال » [(٢)] ، قال ابن حجر : « وبهذا أخذ المتأخّرون من الشّافعيّة » [(٣)] .

قلت : ممّا يؤيّد كون النّهي مرتبطًا بوصف معيّن وهو « حاجة النّاس للآكل » أحد روايات البخاريّ للحديث ، وهي رواية سلمة بن الأكوع قَالَ : قَالَ النَّبِيّ ﷺ « مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ . فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ قَالُوا : يَا رَسُولَ اللهِ ! نَفْعَلُ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي ؟ قَالَ : كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا ، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا » [(٤)] ، فالحديث فيه نصّ على العلّة الَّتي من أجلها جاء

---

(١) « المجموع شرح المهذّب » (٨/٤١٨) ، « الرِّسالة » (٦٧٣) .

(٢) « الرِّسالة » (٦٧٣) .

(٣) « فتح الباري » (١٠/٢٨) .

(٤) البخاريّ في كتاب الأضاحي ، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ، وما يتزوّد منها ، حديث (٥٥٦٩) .

⇦

النّهي .

⇨

قلت : رجّح الشّيخ أحمد شاكر ـ في تحقيقه لرسالة الشّافعيّ ـ كون النّهي عن الادخار كان لمعنى وهو حاجة النّاس للأكل ، وأنّ هذا النّهي منوط بالمصلحة الَّتي يراها الإمام ، وليس على سبيل التشريع في الأمر العامّ ، ويؤخذ منه أن الحاكم يأمر وينهى في مثل هذا . انظر : « الرِّسالة » (الحاشية ص٢٤٢) .

المطلب الثّاني

الإيماء

تعريف الإيماء :

عرِّف الإيماء باعتباره مسلكًا من مسالك العلّة بتعريفين :

التّعريف الأوّل :

تعريف ابن الحاجب ، وهو : « اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا » [1] .

ومعنى هذا التّعريف بإيجاز : أنّه لو لم يكن الوصف المقترن بالحكم في سياق واحد أو لم يكن نظير هذا الوصف علّة لنظير هذا الحكم لكان القران بينهما بعيدًا ، لا يليق بفصاحة الشّارع لخلّوه عن الفائدة ، فوجب حمله على التّعليل .

التّعريف الثّاني :

وذكره الإسنوي : « ما دلّ على عليّة وصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن » [2] .

---

(١) « المختصر مع شرح العضد » (٢٣٤/٢) .

(٢) « نهاية السّول » (٦٤/٤) .

المو ازنة بين التعريفين :

عند التأمّل في التعريفين نجد أنّهما متقاربان ، إلاّ أنّ الأوّل قيّد القرينة ولم يعيّن ، ولكن إطلاقه كما يقول الشّيخ المطيعي : « محمول على ما قاله ابن الحاجب ، وكلا التّعريفين يقتضي أنّه لا يكون من الإيماء إلاّ إذا كان الدالّ على العليّة هو القرينة ، بخلاف ما إذا كان الدالّ على العليّة حرفًا مثلاً نصًّا أو ظاهرًا في العليّة ، ومن هذا تعلّم أن الأوّل من هذه الأنواع [1] ليس هو من الإيماء ولا يدخل في واحد من التعريفين » [2] .

وهناك من ذهب إلى إدخال التّعليل بالفاء في هذا المسلك بالتعريف الثّاني ، لأنّ هذا التّعريف جعل المفيد للعليّة في الإيماء هو مطلق قرينة وذلك شامل للقرينة اللفظيّة والقرينة المعنوية ، ولم يحمل إطلاق القرينة في التّعريف الثّاني على تقييده في تعريف ابن الحاجب [3] .

أنواع الإيماء :

ذكر الأصوليون للإيماء أنواعًا كثيرة ، أذكر منها :

١ ـ أن يذكر الشّارع مع الحكم وصفًا لو لم يقدر للتعليل به لم يكن لذكره

---

(١) يقصد النّوع الأوّل من أنواع الإيماء الّذي ذكره الإسنوي وهو : ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء .

(٢) « حاشية سلّم الوصول على نهاية السّول » (٤/٦٤) .

(٣) انظر : « أصول الفقه » لأبي النّور زهير (٤/٢٨٧) ، « الوصف المناسب » للشنقيطي (ص١٤٦) .

فائدة . ومن الأصوليين من قسم هذا النّوع إلى أقسام كالآمدي ، ومنهم من جعله قسمًا واحدًا كابن الحاجب [١] .

٢ ـ ما لو حدثت واقعة ، فرفعت إلى النَّبيّ ﷺ فحكم عقيبها بحكم ، فإنّه يدلّ على كون ما حدث علّة لذلك الحكم [٢] .

٣ ـ أن يكون الشّارع أنشأ لبيان مقصود وتحقيق مطلوب ، ثُمَّ يذكر في أثنائه شيئًا آخر لو لم يقدّر كونه علّة لذلك الحكم لم يكن له تعلّق بالكلام [٣] .

٤ ـ وهو نوع ذكره الزركشي حيث قال : « ربط الحكم باسم مشتقّ بما منه الاشتقاق ينتهض علّة فيه ، وإلى هذا صار الشّافعيّ في مسألة الرِّبا » [٤] ، وسيأتي بيانه بإذن الله .

وعند التأمّل في كلام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في إيراده لبعض الفروع الفقهيّة الغير منصوص على حكمها نجد أنّه يبني الحكم فيها على علل معيّنة غير منصوصة ولكنها مستنبطة من النّص نفسه ، وهو المسلك الَّذي عرف عند الأصوليين بعد تحرّر المصطلحات بـ (الإيماء) وسبق

---

(١) انظر : « الإحكام » للآمدي (٥٩/٣) ، « مختصر ابن الحاجب مع الشّرح » (٢٣٤/٢) .

(٢) انظر : « الإحكام » للآمدي (٥٧/٣) ، « روضة النّاظر » (٢٦٣/٢) .

(٣) انظر : المصدرين السّابقين .

(٤) « البحر المحيط » (٢٠١/٥) .

الحديث عنه .

وممّا يدلّ على ذلك أن الأصوليين يستعملون هذه الفروع كأمثلة على هذا النّوع من المسالك أو ذاك . وسأكتفي في إيرادي لهذه الفروع على الأمثلة المشهورة في كتب الأصوليين ، لنرى كيف استنبط الشّافعيّ من النّصوص الشرعيّة عللاً مناسبة ، ثُمَّ عدّي الحكم إلى الفرع ، بناء على تحقيق العلّة فيه ، وهي علل وأوصاف مستنبطة غير منصوصة أومأت إليها النّصوص الشرعيّة .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : قضاء القاضي مع وجود ما يشوّش الفكر .

المسألة الثّانية : قضاء الحجّ عن الميّت الَّذي لم يحجّ .

المسألة الثّالثة : علّة الكفّارة لمن واقع في نهار رمضان .

المسألة الرّابعة : العلّة في النّهي عن بيع الرّطب بالتّمر .

المسألة الأولى

قضاء القاضي مع وجود ما يشوّش الفكر

قال الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ : « ولا يقضي القاضي وهو غضبان ، أخبرنا سفيان عن عبدالملك بن عمير عن عبدالرّحمن بن أبي بكرة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يَقْضِي الْقَاضِي أو لا يَحْكُمْ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ » [1] ، قال الشّافعيّ : حديث رسول الله ﷺ يدل على أن لا يقضي الرّجل وهو غضبان ، وكان معقولاً في الغضب تغيّر العقل والفهم ، فأي حال جاءت عليه يعلم هو من نفسه تغيّر عقله أو فهمه امتنع القضاء فيها ، فإن كان إذا اشتكى أو جاع أو اهتمّ أو حزن أو بطر فرحًا تغيّر لذلك فهمه أو خلقه لم أحبّ له أن يقضي ، وإن كان ذلك لا يغيّر عقله ولا فهمه ولا خلقه قضى » [2] .

فهذا الحديث الّذي رواه الشّافعيّ وجاء فيه وصف (الغضب) يشعر بعليّة الحكم ، لاقتران هذا الوصف بالحكم ، ولو لم يكن لذلك لم

---

(١) الحديث رواه البخاريّ في كتاب الأحكام ، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ، حديث (٧١٥٨) . ومسلم في كتاب الأقضية ، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ، حديث (١٧١٧) .

(٢) « الأمّ » كتاب الأقضية ، باب أدب القاضي (٢٧٨/٦) .

يكن لذكره فائدة ، فهو داخل في النّوع الأوّل من أنواع الإيماء .

ويدلّ كلام الشّافعيّ دلالة واضحة على استنباطه لعلّة الحكم من إشارة سياق الحديث إليها ، وإن وصف (الغضب) علّل به الحكم لا لذاته بل لما يحمله ويتضمّنه من لوازم وآثار [١] . والَّذي يتضمّن الغضب هو (تشويش الفكر الَّذي قد يكون مؤثّرًا في عدم إصابة الحقّ) وهو ما يدلّ عليه قول الإمام صراحة (فكان معقولاً في الغضب تغيّر العقل والفهم) وبناء على هذا الفهم لعلّة الحكم فإن أي سبب يؤدي إلى تشويش الذّهن ، ويمنع القاضي من التفكير الهادئ الصّحيح فإنّه منهي أن يقضي والحالة هذه سواء كان من غضب أو غيره كجوع أو همّ ونحو ذلك . وهو ما نصّ عليه الأصوليون من الشّافعيّة وغيرهم ، قال الآمدي في الإحكام : « القسم السّادس ـ أي من مسلك الإيماء ـ أن يذكر الشّارع مع الحكم وصفًا مناسبًا كقوله ﷺ : « لا يَقْضِي الْقَاضِي ... وَهُوَ غَضْبَانُ » فإنّه يشعر بكون الغضب علّة مانعة من القضاء لما فيه من تشويش الفكر واضطراب الحال » [٢] .

في حين يذهب الرّازيّ إلى أنّ الغضب ليس هو العلّة في النّهي وإنّما العلّة تشويش الفكر ، ويستدلّ على ذلك بدوران الحكم مع التشويش وجودًا وعدمًا وعدم دورانه مع الغضب ، وأنّه ليس هناك ثمّة ملازمة بين

---

(١) انظر : « شفاء الغليل » (ص٦٢) .

(٢) « الإحكام » (٦١/٣) ، انظر : « شفاء الغليل » (ص٦١ ـ ٦٢) ، « المحصول » للرازي (٣١٨/٢ ـ ٣١٩) .

الغضب والتّشويش لأن التّشويش يوجد ولا غضب [١] .

وفي هذا يقول إلغاء لوصف الغضب . كما يقول بعض الأصوليين . وإخراج له عن كونه علّة إذ الحكم صار منوطًا بغيره [٢] ، ويتوسّط الغزالي . رحمه الله . في تحديد العلّة في هذا الحكم (بين الغضب والتشويش) حيث قال في اعتبار التّشويش علّة للنّهي : « وليس فيه تعطيل الإيماء ولا إخراج الوصف المذكور عن كونه معتبرًا في الحكم ، فأصل التّعليل عقل من الإضافة . يعني إضافة الغضب للحكم وهو النّهي . ولكن احتمل أن يقال التحريم معلّل بالغضب لعينه ، واحتمل أن يقال هو معلّل به لمعنى يتضمّنه ويلازمه لا لعينه ، وهو ضعف العقل في الغضب » [٣] .

والاحتمال الثّاني هو ما أشار إليه الشّافعيّ فيما تقدّم من كلامه [٤] . وللزركشي جواب آخر وهو : « ان وصف الغضب مظنّة التّشويش الَّذي هو الحكمة ، وعلّق الحكم بالمظنّة لعدم انضباط الحكمة كالسّفر مع المشقّة » [٥] ، وكلام الشّافعيّ السّابق يدلّ على غير هذا لأن الشّافعيّ يربط حكم النّهي في المسألة بتغيّر العقل أو الفهم بحيث لو وجدت

---

(١) انظر : « المحصول » للرازي (٣١٩/٢) .
(٢) انظر : « شفاء الغليل » (ص٦١) .
(٣) المرجع نفسه (ص٦٢) .
(٤) وهو ما رجّحه الغزالي في موضع آخر . انظر : ص٧٩٤ .
(٥) « تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع » (٢٧٤/٣) .

مظنّة ذلك ولم يحصل تغيّر أو تشويش جاز له القضاء ، وتشبيه الغضب مع التشويش بالسّفر مع المشقّة يفيد النّهي في حال الغضب مطلقًا سواء تغيّر فهمه أو لم يتغيّر كالمسافر لمجرّد السّفر ولو لم تتحقّق فيه المشقّة .

وبناء على هذا المأخذ عدّى الفقهاء النّهي عن القضاء من الغضب فقط إلى كلّ حال من شأنها التشويش على ذهن القاضي تشويشًا يمنعه من استيفاء الفكر .

قال الغزالي في الوسيط في آداب القاضي : « الأدب الخامس : أن لا يقضي في حال غضب ، وحزن بيّن ، وألم مبرح ، وجوع غالب ؛ إذ يسوء خلقه فيمتدّ غضبه ، قال رسول الله ﷺ : « لا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ » وفي معناه كلّ ما يمنع من التؤدة واستيفاء الفكر » [(١)] .

---

(١) « الوسيط » للغزالي (٣٠٣/٧) ، وانظر : « بدائع الصنائع » (٩/٧) ، « بداية المجتهد » (٤٥٦/٤) ، « مغني المحتاج » (٤٩٤/٤) .

المسألة الثّانية

قضاء الحجّ عن الميّت الّذي لم يحجّ

روى الشّافعيّة في الأمّ حديث الخثعميّة الّتي جاءت إلى النّبيّ ﷺ فقالت : إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى راحلته ، فَهَلْ تَرَى أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ ؟ فقَالَ لها النَّبِيّ ﷺ : « نَعَمْ » . وفي رواية ساقها الشّافعيّ بسنده : فقالت له : أَيَنْفَعُهُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ فقال رسول الله ﷺ : « نعم ، كما لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ نفعه » [1] .

---

(١) أصل الحديث في البخاريّ ، في كتاب جزاء الصَّيْد ، باب الحجّ عمّن لا يستطيع الثّبوت على الراحلة ، حديث (١٨٥٤ ، ١٨٥٥) . ومسلم في كتاب الحجّ ، باب الحجّ عن العاجز ، حديث (١٣٣٤ ، ١٣٣٥) .

ورواية الصحيحين له ، وكذلك السنن الأربعة لا تصلح شاهدًا لهذا النّوع من الإيماء ، يؤكّد ذلك قول الحافظ ابن كثير في تحفة الطالب : « حديث الخثعميّة رواه أهل الكتب الستة ، ولم أره في شيء منها بهذا السياق » (ص٤٢٠) .

غير أن النسائي روى عدّة أحاديث بروايات مختلفة تصلح شاهدًا لهذا النّوع . انظر : سنن النسائي ، كتاب الحجّ ، باب تشبيه قضاء الحجّ بقضاء الدَّين (٥/١١٦ ، ١١٧) ، وباب حجّ الرّجل عن المرأة (٥/١١٩ ، ١٢٠) .

⇦

قال الشّافعيّ : « وتأدية الدَّين عمّن عليه حيًّا وميتًا فرض من الله ﷻ في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ ، وفي إجماع المسلمين ، فأخبر رسول الله ﷺ المرأة أنّ تأديتها عنه فريضة الحجّ نافعة له ، كما ينفعه تأديتها عنه دينًا لو كان عليه ، ومنفعته إخراجه من المأثم ، وإيجاب أجر تأديته الفرض له كما يكون ذلك في الدَّيْن ، ولا شيء أولى أن يجمع بينهما ممّا جمع رسول الله ﷺ بينه » (١) .

فقد بيّن الشّافعيّ أن النَّبيّ ﷺ كما جاء في الحديث عدل في بيان الحكم إلى بيان نظيره وهو دين الآدمي ، والجامع بين الأمرين (أنّ كلاًّ منهما دين) ، وهذه العلّة الجامعة بين الأمرين أومأ إليها الحديث عن طريق العدول في بيان الحكم إلى نظيره ، فكان ذكر النّظير تنبيهًا على عليّة الوصف المسؤول عنه ، فيتمّ إلحاق قضاء الحجّ عن غير المستطيع قياسًا على وجوب أداء الدَّيْن بهذه العلّة الّتي أشار إليها الشّافعيّ استنباطًا من النّص .

والدلالة على العليّة بهذه الطريقة الّتي جاءت في الحديث نوع من أنواع الإيماء ، يُعبِّر عنه الأصوليون بقولهم : « العدول في الجواب إلى

⇨

والرواية الّتي في البخاريّ وتصلح كشاهد على هذا النّوع هي عن امرأة من جهينة : فيمن نذر الحجّ ولم يوف نذره ، حديث (١٨٥٢) .

(١) « الأمّ » كتاب الحجّ ، باب كيف الاستطاعة في الحج ؟ (١٥٨/٢) .

نظير محلّ السؤال » .

قال الطوفي بعد إيراده لهذا الحديث كمثال على هذا النّوع من الإيماء : « فإنّ ذلك يدلّ على التّعليل بالمعنى المشترك بين الصورتين المسؤول عنها والمعدول إليها بطريق القياس ، إذ لو لم يكن كذلك لخلا السؤال عن جواب ، ولزم ما سبق » [(١)] .

ويذهب صاحب مسلّم الثبوت : إلى أنّ العلّة ابتداء هي ذكر النّظير ، أي يبدو للنّاظر في أوّل الأمر أن العلّة في ذكر النّظير ، وبعد التّحقيق والتدقيق تظهر العلّة في كونه دينًا [(٢)] .

---

(١) « شرح مختصر الرّوضة » (٣٧١/٣) . ويقصد بقوله : « ولزم ما سبق » : أي كون الكلام لا فائدة فيه ، وكلام الشّارع منزّه عن ذلك .
(٢) « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٣٦٠/٢) .

المسألة الثّالثة

علّة الكفّارة لمن واقع في نهار رمضان

جاء في الأمّ : « قال الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ : أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن حميد بن عبدالرّحمن عن أبي هريرة : أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي شهر رَمَضَانَ ، فَأَمَرَهُ النَّبِيّ ﷺ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ، أَوْ إِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِينًا . فَقَالَ : إني لا أَجِدُ ، فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَرَقِ تَمْرٍ فَقَالَ : « خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ » ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَجِدُ أحدًا أَحْوَجَ مِنِّي ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ، ثُمَّ قَالَ : « كُلْهُ » »[1] .

قال الشّافعيّ مبيّنًا ومستنبطًا أحكام الحديث : « وإن نظر فأنزل من غير لمس ، ولا تلذّذ بهما فصومه تامّ ، لا تجب الكفّارة في رمضان إلاّ بما يجب به الحدّ أن يلتقي الختانان ، فأمّا ما دون ذلك فإنّه لا يجب به الكفّارة ، ولا تجب الكفّارة في فطر في غير جماع من طعام ولا شراب ولا غيره ، وقال بعض النّاس : تجب إن أكل أو شرب ، كما تجب بالجماع

---

(١) الحديث أخرجه البخاريّ في كتاب الصّوم ، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء يتصدّق فليكفّر ، حديث (١٩٣٦) ، ومسلم في كتاب الصيام ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ، حديث (١١١١) .

» [(١)] .

فالشّافعيّ ومن خلال هذا النّص يقرّر أن العلّة الّتي ترتّب عليها حكم الكفّارة في هذا الحديث هي (الجماع) وهي علّة مستنبطة يذكرها الأصوليون عادةً كمثال على العلل المثبتة عن طريق مسلك (الإيماء) .

قال الآمدي : « القسم الثّاني ـ يقصد من أقسام الإيماء ـ ما لو حدثت واقعة ، فرفعت إلى النّبيّ ﷺ فحكم عقيبها بحكم ، فإنّه يدلّ على كون ما حدث علّة لذلك الحكم .. ثُمَّ مثّل لهذا القسم بهذا الحديث » [(٢)] .

ووجه كونها داخلة في الإيماء ما قاله الإسنوي وتابعه الزركشي كذلك ، من أن قوله ﷺ في الحديث الوارد في المسألة « أعتق رقبة » ، « يدلّ على أنّ الجماع علّة في الإعتاق ، لأنّ قوله ﷺ : « أعتق » صالح لجواب ذلك السؤال ، والكلام الصّالح لأن يكون جواب السؤال إذا ذكر عقب السؤال يغلب على الظنّ كونه جوابًا له ، وإذا كان جوابًا يكون السؤال معادًا فيه تقديرًا ، فكأنّه قيل : واقعت فأعتق ، وحينئذٍ يلتحق بالنّوع الأوّل وهو الترتيب » [(٣)] أي ترتيب الحكم على الوصف بالفاء ،

---

(١) « الأمّ » كتاب الصّيام الصغير ، باب الجماع في رمضان والخلاف فيه (١٣٦/٢) .

(٢) « الإحكام » (٥٧/٣ ـ ٥٨) .

(٣) « نهاية السّول » (٧٠/٤ ـ ٧١) ، وانظر : « تشنيف المسامع بجمع الجوامع » للزركشي (٢٧٠/٣) .

ولكنّها فاء مقدّرة ، وليست منصوصة .

ويفرّق الشّيخ المطيعي بين النّوعين (أي التّرتيب بالفاء وهذا المثال) حيث قال : « الصّحيح في الأوّل أنّه من منصوص العلّة بالنصّ الظّاهر كما سبق دون هذا فإنّه إيماء باتفاق » [١] .

وبناءً على تقرير الشّافعيّ بأنّ العلّة في الكفّارة هي « الجماع » فهو لم يعدّ حكم الكفّارة إلى الأنواع الأخرى من المفطّرات كالأكل والشّرب ، وهو القول المعتمد عند الشّافعيّة [٢] .

وقد ذهب الحنفيّة والمالكيّة [٣] إلى وجوب الكفّارة على غير المجامع كمن أكل أو شرب متعمّدًا في نهار رمضان ، ووافق الحنابلة [٤] الشّافعيّة في اختصاص الكفّارة بالمجامع فقط . وسبب الخلاف : أن القائلين بتعدية الحكم إلى غير المجامع في وجوب الكفّارة لم يعتبروا خصوصيّة هذا الوصف الّذي رتب عليه الحكم في الحديث وهو (الجماع) ، بل رأوا أن العلّة هي (انتهاك حرمة الشهر بالفطر) فبأي شيء حصل الفطر مع العمد فالكفّارة واجبة .

---

(١) « حاشية سلّم الوصول على نهاية السّول » (٤/٧١) .

(٢) انظر : « المهذّب » للشيرازي (٢/٦١٠) ، « مغني المحتاج » (١/٥٩٧) .

(٣) انظر : « بدائع الصنائع » (٢/٩٨ ـ ٩٩) ، « المدوّنة » (١/١٩٢) ، « بداية المجتهد » (٢/١٧٩ ـ ١٨٠) .

(٤) انظر : « الإنصاف » للمرداوي (٣/٣٢١) .

في حين اعتبر أصحاب المذهب الآخر خصوصيّة (الجماع) في ترتّب الحكم عليه ، وغيره ليس في معناه .

المسألة الرّابـعة

العلّة في النّهي عن بيع الرّطب بالتّمر

قال الإمام الشّافعيّ في الرّسالة : « أخبرنا مالك عَنْ عَبْدِاللَّهِ بْنِ يَزِيدَ مولى الأسود بن سفيان ، أَنَّ زَيْدًا أَبَا عَيَّاشٍ أَخْبَرَهُ عن سَعْد بْنِ أَبِي وَقَّاص أنّه سمع النَّبِيّ ﷺ سُئل عَنِ شراء التَّمْرِ بِالرُّطَبِ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ ؟ » . فَقَالُوا : نَعَمْ . فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ [1] .

---

(١) الحديث رواه مالك في الموطأ ، كتاب البيوع باب ما يكره من بيع التّمر ، حديث (١٣٥٢) ، ورواه الشّافعيّ عن مالك أيضًا في اختلاف الحديث « الأمّ » (٦/٦٢٧) . وأبو داود في كتاب البيوع ، باب في التّمر بالتّمر ، الحديث (٣٣٥٩) . والترمذي في كتاب البيوع ، باب ما جاء في النّهي عن المحاقلة والمزابنة ، حديث (١٢٢٥) . والنسائي في كتاب البيوع ، باب : اشتراء التّمر بالرّطب ، الحديث (٤٥٥٩) ، وابن ماجه في التجارات ، باب : بيع الرّطب بالتّمر ، الحديث (٢٢٦٤) . وقد أعلّ الحديث : بجهالة زيد أبي عياش ، وقال الدارقطني : « إنّه ثقة ثبت ، وقال المنذري : قد روى عنه اثنان ثقتان ، وقد اعتمده مالك مع شدّة نقده وصحّحه الترمذي والحاكم » « تلخيص الحبير » (٣/٩٥٥) ، وانظر : جامع الترمذي (٣/٥٢٨) ، وقال الحافظ ابن حجر في ترجمة زيد هذا : « وصحّح الترمذي وابن خزيمة وابن حبان حديثه المذكور » « التهذيب » (٣/٤٢٤) .

⇦

ثُمَّ قال ـ رحمه الله ـ : « فكان بيع الرّطب بالتّمر منهيًّا عنه لنهي النَّبيّ ﷺ ، وبين رسول الله ﷺ أنّه إنّما نهى عنه لأنّه ينقص إذا يبس ، وقد نهى عن التّمر بالتمر إلاّ مثلاً بمثل ، فلمّا نظر في المتعقب من نقصان الرّطب إذا يبس كان لا يكون أبدًا مثلاً بمثل ، إذ كان النّقصان مغيبًا لا يعرف ... » [1] .

فالشّافعيّ في شرحه للحديث ذكر علّة النّهي المشار إليها في سياق الحديث وهي : (النقصان) أي نقصان الرّطب إذا جفّ ، وهذا الوصف ورد في محلّ السؤال ، وهذا السؤال منه ﷺ سؤال تقريري وليس على سبيل الاستعلام ، ليقرّر ﷺ تأثير هذا الوصف في الحكم وينبّه إليه ، إذ من المعلوم عند العقلاء نقصان الرّطب بالجفاف لزوال الرطوبة الموجبة لزيادته [2] .

وهذا المسلك نوع من أنواع الإيماء الّتي ذكرها الأصوليون بقولهم : أن يُسأل النَّبيّ ﷺ عن حكم شيء ، فيَسألَ هو عن وصف له ، فإذا أجاب عنه المسؤول أقرّه [3] .

⇨

قال الشّيخ الألباني في الإرواء : فالحديث صحيح إن شاء الله (٥/٢٠) .

(١) « الرّسالة » (٩١٠) ، وانظر : « الأمّ » كتاب البيوع ، باب الرّطب بالتمر (٣/٣١) ، و « اختلاف الحديث » (٩/٦٢٧) .

(٢) انظر : « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي (٣/٣٦٨) .

(٣) انظر : « نهاية السول » (٤/٧٠ ـ ٧١) ، « البحر المحيط » (

⇦

ومثّل غالب الأصوليين بهذا المثال لهذا النّوع من الإيماء [١] .

وبناء على هذا التّعليل عدّى الشّافعيّ وجمهور الفقهاء حكم النّهي من بيع التّمر بالرّطب إلى النّهي عن بيع كلّ رطب بيابس من جنسه لتحقّق العلّة نفسها .

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ : « وهكذا كلّ صنفٍ من الطّعام الَّذي يكون رطبًا ثُمَّ ييبس ، فلا يجوز فيه إلاّ ما جاز في الرّطب بالتّمر ... إلى أن قال : فلا يجوز رطبًا بيابس من صنفها ، ولا رطب برطب من صنفها لما وصفته من الاستدلال بالسنّة » [٢] .

⇨

٥/١٩٩) .

(١) انظر : « شفاء الغليل » (ص٤٣ ، ٢٩٩) ، « المحصول » للرازي (٢/٣١٧) ، « الإحكام » للآمدي (٣/٥٨) ، « نهاية السّول » (٤/٧٣) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٣٦٨) .

(٢) انظر : « الأمّ » كتاب البيوع ، باب ما جاء الرطّب بالتّمر (٣/٣١) ، وانظر كلام الفقهاء في المسألة في : « بداية المجتهد » (٣/٢٦٧) ، « المغني » (٦/٦٧) ، « المجموع شرح المهذّب » (١٠/٤٤٣) .

المبحث الثاني

في قوادح العلّة

تمهيد : المراد بقوادح العلّة .

أوّلاً : النّقض .

ثانيًا : الفرق .

ثالثًا : فساد الاعتبار .

تمهيد

المراد بقوادح العلّة

يبحث الأصوليون هذا الموضوع عادةً بعد بحثهم لمسالك العلّة ، وهو ترتيب منطقي ، فبعد معرفة الطرق الدالّة على العلّة ناسب البحث عن الأمور الَّتي قد ترد عليها فتبطلها أو تضعف من الاستدلال بها .

وهذا المبحث له أهميّته ومكانته في باب « القياس » فمن عرفه وأحاط به صارت عنده القدرة على المناقشة وتوجيه الأسئلة والاعتراضات الأصوليّة ومناقشة صحّة القياس من عدمه ، وفيه أمورٌ وفوائد كثيرة يحتاجها الباحث أو الدارس في علمي « الأصول والفقه » على حدٍّ سواء .

ويعبّر الأصوليون عن هذا المبحث بتعبيرات مختلفةٍ في اللّفظ متقاربة في المعنى ، ومنها على سبيل المثال :

مبطلات العلّة ، أو الأسئلة الواردة على القياس ، أو الاعتراضات الواردة على القياس ، أو مفسدات القياس ، إلى غير ذلك من العبارات [1] .

---

(١) انظر : « نهاية السّول » (١٤٥/٤) ، « تقريب الوصول » لابن جزي (ص٣٧٣) ، « البحر المحيط » (٢٦٠/٥) ، « شرح الكوكب المنير » (٢٢٩/٤) ، « التحبير شرح التحرير » للمرداوي (٣٥٤٤/٧) ، « نشر البنود » (٢٠٩/٢) .

⇦

يقول د/ سيّد صالح ـ رحمه الله ـ : « إنَّ من يدقّق النّظر في هذه العبارات يرى أن المقصد واحد ، لأنّ القدح والطّعن يكون بما يورده المعترض من الأمثلة والاعتراضات على ما أورده المستدلّ من الأدلّة ، فإذا أجاب عنه المستدلّ بما يدفعه ويبين أنّه لا يقدح في دليله ، فقد سلم دليله عنه ، وإن لم يستطع دفعه ، فقد قدح فيه ما ذكره المعترض ، فإمّا أن يبطله أو يوقفه عن العمل حتَّى يترجّح ما ذكره المستدلّ من خارج عن الدّليل » [١] .

معنى قوادح العلّة :

من القلائل الَّذين عرّفوا « قوادح العلّة » الجلال المحلّي ـ رحمه الله ـ في شرح جمع الجوامع ، حيث قال : « القوادح : هي ما يقدح في الدّليل من حيث العلّة أو غيرها » [٢] .

ويقصد بالدليل في التّعريف : (القياس) ، فالقادح هو ما يؤثّر في القياس من جهة تأثيره في علّته أو أحد أركانه كالفرع أو الأصل ، وهو معنى قوله « أو غيرها » [٣] .

⇨

(١) « الصّالح في القياس » (ص٣٧٨) .
(٢) « شرح المحلّي على جمع الجوامع » (٢/٢٩٤) .
(٣) انظر : شرح التّعريف والاعتراضات الواردة عليه في : « حاشية العطّار على جمع الجوامع » (٢/٣٣٩) ، « الآيات البيّنات » للعبادي (٤/١٥٩ ـ ١٦١) ، « الصّالح في القياس » (ص٣٨٢ ـ

⇦

أوّلاً : النقض :

تعريفه في الاصطلاح : النقض عدّه الأصوليون قادحًا من قوادح العلّة ، ويراد به : تخلف الحكم في بعض الصّور ، مع وجود ما ادعاه المعلل علّةً [(١)] .

وسيأتي الحديث عن النقض والفرق بينه وبين تخصيص العلّة في المبحث الخاص بتخصيص العلّة بإذن الله .

ثانيًا : الفرق :

من نواقض العلّة الّتي ذكرها الأصوليون : الفرق ، ويذكر له الزركشي لقبين آخرين هما : (سؤال المعارضة) و (سؤال المزاحمة) [(٢)] .

وعرّف الفرق بأنّه : إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع ، حتَّى لا يلحق به في حكمه [(٣)] .

⇦

٣٨٣) .

(١) « الحدود » للباجي (ص٧٦) ، « نهاية السّول » (١٤٦/٤) ، « تقريب الوصول إلى علم الأصول » (ص٣٧٣) ، « الآيات البيّنات » (١٦١/٤) ، « معجم مصطلحات أصول الفقه » د/ قطب (ص٤٦٢) .

(٢) « البحر المحيط » (٣٠٢/٥) .

(٣) انظر كلام الأصوليين على الفرق في : « البرهان » (١٠٦٠/٢) ، « المحصول » (٣٨٠/٢) ، « نهاية السّول » (٢٣٣/٢) ، « المسودة » لآل تَيْمِيَّة (ص٤٤١) ، « المحلّي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه » (٣١٩/٢) ، « شرح الكوكب المنير » (٣٢٠/٤) .

وقد اختلف في اعتباره ناقضًا . والجمهور على أنّه يصلح أن يكون كذلك ، قال إمام الحرمين الجويني : « والمذهب الثّالث وهو المختار عندنا وارتضاه كلّ من ينتمي إلى التّحقيق من الفقهاء والأصوليين ، أن الفرق صحيح مقبول » [١] .

وحكاه الغزالي كذلك عن الجمهور [٢] .

وقسّم إلى نوعين : الأوّل : اعتبار ما في الأصل من الخصوصيّة هو العلّة في الحكم ، وضربوا له مثالاً ، وهو : قول الحنبلي مثلاً في وجوب النيّة في الوضوء : طهارة عن حدث ، فوجب له النيّة كالتيمّم .

فيقول المعترض بالفرق : العلّة في الأصل كون الطهارة بتراب لا مطلق الطهارة ، فذكر للأصل خصوصيّة لا تعدوه [٣] .

الثّاني : أن يجعل تعين الفرع مانعًا من ثبوت حكم الأصل فيه ، ومثاله : أن يقول المستدلّ في مسألة قتل المسلم بالذمي : يقاد المسلم بالذمي قياسًا على غير المسلم ، بجامع القتل العمد العدوان .

فيقول المعترض مبديًا الفرق : هذا قياس مع الفارق ، لأنّ خصوصيّة الفرع وهو كون القاتل مسلمًا تعتبر مانعًا من وجوب القصاص عليه ، إذا

---

(١) « البرهان » (١٠٦٧/٢) ، وقال قبل ذلك : وذهب جماهير الفقهاء إلى أنّه من أقوى الاعتراضات ، وأجدرها بالاعتناء به « البرهان » (١٠٦٥/٢) .

(٢) « المنخول » للغزالي (ص٤١٧) .

(٣) انظر : « نهاية السّول » (٢٣٣/٢ ـ ٢٣٤) ، « شرح الكوكب المنير » (٣٢١/٢) .

كان القاتل ذمّيًّا لعدم التكافؤ بينهما [١] .

وقد بنى البيضاوي في منهاجه [٢] تأثير الفرق بالنّوع الأوّل على مسألة أخرى وهي « جواز تعليل الحكم الواحد بعلّتين » وهو بناء صحيح كما يقول الإسنوي ، فإذا جوّزنا تعليل الحكم الواحد بعلّتين لا يكون الفرق قادحًا « لأنّ الحكم في الأصل إذا علّل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع ثُمَّ علّل بعد ذلك بتعينه لم يكن التّعليل الثّاني مانعًا من التّعليل الأوّل إذ لا يلزم منه إلاّ التّعليل بعلّتين والفرض جوازه ، وإن معناه قدح هذا الفرق لأن تعيين الأصل غير موجود في الفرع ، والحكم مضاف إليه ، أعني إلى التعيين ، فلا يكون أيضًا مضافًا إلى المشترك ، وإلاّ لزم التّعليل بعلّتين » [٣] .

أما النّوع الثّاني فقد ذهب البيضاوي إلى أنّ الفرق يكون مؤثّرًا عند من جعل النّقض مع المانع قادحًا في كون الوصف علّة ، وأمّا من لم يجعله قادحًا فليس الفرق عنده بمؤثّر .

وقد اعترض الإسنوي على هذا البناء ، وذهب إلى أنّ الفرق في النّوع الثّاني مؤثّر مطلقًا في كلام المستدلّ سواء كان النّقض لمانع أو لغير مانع ، وفسّر ذلك بأنّه في حالة ما إذا كان النّقض مع المانع قادحًا للعليّة يبطل كلام المستدلّ لبطلان عليّته ، فيتمّ للمعترض ما أراد ، وفي حالة ما إذا كان النّقض مع المانع غير قادح في العليّة تكون العلّة الّتي

---

(١) المرجع نفسه .
(٢) انظر : « نهاية السّول في شرح منهاج الوصول » (٢٣٦/٤) .
(٣) « نهاية السّول » (٢٣٦/٤) .

قاس بها المستدلّ صحيحة ، ولكن لا يثبت الحكم بها في الفرع لوجود المانع فيه ، والمقتضي لا يعمل عمله إلاّ عند انتفاء المانع فلا يثبت كلام المستدلّ ، ويكون كلام المعترض هو الصّحيح ، وبذلك تبيّن أنّ الفرق بالنّوع الثّاني مبطل لكلام المستدل سواء قلنا إنَّ النقض مع المانع قادح في العليّة أم قلنا إنّه غير قادح فيها [(١)] . ولعلّ ما ذهب إليه البيضاوي من بناء أقرب إلى الصواب ، واعتراض الإسنوي عليه فيه نظر ، لأنّ كلام البيضاوي وارد على العليّة نفسها هل تبطل إذا كانت لمانع أم لا ؟ وكلام الإسنوي في إبطال كلام المستدلّ . وأشار إلى ذلك أحد شرّاح منهاج البيضاوي ، وهو أبو زرعة العراقي حيث قال معلّقًا على اعتراض الإسنوي : « كذا قال شيخنا جمال الدِّين - رحمه الله - وغيره ، وفيه نظر : لأنّ المعترض لم يحصل له مقصوده من جهة فساد علّة المستدلّ ، بل من جهة أخرى ، والكلام إنّما هو في إفساد العلّة بالفرق ولم يحصل ذلك » [(٢)] .

ثالثًا : فساد الاعتبار :

تعريفه : عدم اعتبار القياس في حكم ما لمخالفته نصًّا شرعيًّا أو إجماعًا[(٣)].

---

(١) المرجع نفسه .

(٢) « التحرير لما في منهاج الوصول من المنقول والمعقول » (ص٦٧٧) ، وانظر : « سلم الوصول » للمطيعي (٢٣٨/٤) ، و « أصول الفقه » لأبي النّور زهير (٣٦٣/٢) .

(٣) انظر : « الواضح في أصول الفقه » لابن عقيل (٢٧٩/٢) ، « الإحكام » للآمدي (١٤٣/٣) ، « شرح مختصر الرّوضة » للطوفي

⇦

ويدخل هذا القادح (بمعنى عدم وجوده) في شروط العلّة ، إذ إن من شروطها كما ذكر الأصوليون : أن تكون سالمة ، بحيث لا يردّها نصّ ولا إجماع [١] .

ومثّل الأصوليون له : بقول من يمنع القرض في الحيوانات بعلّة عدم الانضباط ، فيقول المعترض : هذا مخالف لما ثبت في الصّحيح عن رسول الله ﷺ من أنّه اسْتَسْلَفَ بَكْرًا، وردّ رَبَاعِيًا ، وقال : « إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً » [٢] .

ومن أمثلته أيضًا في مخالفة الإجماع : من يرى منع غسل الزّوج لزوجته بعد الموت ، والعلّة في ذلك حرمة النّظر إليها ، فتقاس على الأجنبيّة ، فيعترض عليه : بأنّه مخالف للإجماع السكوتي في غسل عليّ أمير المؤمنين فاطمة . رضي الله عنهما . [٣] ، فهذا الإجماع السكوتي يقدح

⇨

(٤٦٧/٣) ، « شرح الكوكب المنير » (٢٣٦/٤) ، « إرشاد الفحول » (ص٢٣٠) .

(١) « البحر المحيط » (١٣٥/٥) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة ، باب من استسلف شيئًا ، فقضى خيرًا منه ، حديث (١٦٠٠) .

(٣) روى الشّافعيّ في مسنده عن أسماء بنت عميس قالت : « غسّلت أنا وعليّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ » انظر : « الأمّ » (٤٥٩/١) ، وأخرجه الحاكم في المستدرك رقم (٤٧٦٩) ، والبيهقي في السّنن ، وقال الحافظ ابن حجر بعدما عزاه للبيهقي : « وإسناده حسن ، وقد احتجّ به أحمد وابن المنذر ، وفي جزمهما بذلك دليل على صحّته

⇦

في الدّليل ، ومن الأمثلة الَّتي ذكرها الأصوليون كذلك : إلحاق المصرّاة بغيرها من العيوب في حكم الردّ وعدمه ، فجعلوا هذا الحكم من الأمور الَّتي لا يصحّ إثباتها بالقياس لوجود النّص ، وهو مبنيّ على أن بيع المصرّاة من الأحكام الَّتي جاءت على خلاف القياس [1] .

⇨

عندهما » « التلخيص » (٧١٢/٢) ، وحسّنه الشّيخ الألباني كما في « الإرواء » (١٦٢/٣) .

(١) انظر : « البحر المحيط » (٣٠٩/٥) ، « نثر الورود على مراقي السّعود » (٥٥١/٢) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : الزَّكاة في مال الصّبيّ .

المسألة الثّانية : السّلم في الجلود ، قياسًا على الثّياب .

المسألة الثّالثة : ثبوت الحرمة بالزِّنا ، قياسًا على النِّكاح .

المسألة الرّابعة : اشتراط الوليّ في صحّة النِّكاح .

المسألة الأولى

الزَّكاة في مال الصّبيّ

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب الزَّكاة في مال الصبيّ إذا بلغ النصاب الشرّعيّ ، وذلك لتوفّر الشّروط فيه ، وهي : الإسلام ، والحريّة ، وتمام الملك . ويقوم وليّه بأدائها عنه [1] .

وخالف في ذلك الحنفيّة فقالوا : لا تجب الزَّكاة في ماله ، ويجب العشر في زرعه [2] .

ووافق الشّافعيّ الجمهور في هذه المسألة ، قال ـ رحمه الله ـ : « إنَّ كل مالك تام الملك من حرّ له مال فيه زكاة ، سواء في أن عليه فرض الزَّكاة بالغًا كان أو صحيحًا أو معتوهًا أو صبيًّا ..

واستدلّ على ذلك بقوله : « لأن الله ﷻ يقول : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [3] فلم يخصّ مالاً دون

---

(1) انظر : « المُحلّى » لابن حزم (٤/٨ ـ ١١) ، « بداية المجتهد » (٢/٥٥ ـ ٥٦) ، « المغني » (٤/٦٩ ـ ٧١) ، « المجموع » للنّووي (٥/٣٣٠ ـ ٣٣١) .

(2) انظر : « بدائع الصنائع » (٢/٤ ـ ٥) .

(3) التوبة ، آية (١٠٣) .

مال » (١) .

ثُمَّ ذكر الشّافعيّ قول المخالف في المسألة ، وأنّه علّل عدم وجوب الزَّكاة في مال الصبي بالصّغر ، ثُمَّ كرّ الشّافعيّ على هذه العلّة بالنقض ، وأثبت بالأمثلة أن هذه العلّة توجد في صورٍ متعدّدة ولا يوجد الحكم وهو ما يعرف عند الأصوليين بالنّقض .

قال ـ رحمه الله ـ : « قال بعض النّاس : إذا كانت ليتيم ذهب أو وَرِق فلا زكاة فيها ، واحتجّ بأنّ الله يقول : { وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ } (٢) وذهب إلى أنّ فرض الزَّكاة إنّما هو على من وجبت عليه الصّلاة ، وقال : كيف يكون على يتيم صغير فرض الزَّكاة والصلاة عنه ساقطة ... إلى أن قال : واحتجّوا بأن رسول الله ﷺ قال : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ ... ثُمَّ ذكر : والصَّبِيّ حَتَّى يبلغ » (٣) ... «

(١) « الأمّ » كتاب الزَّكاة ، باب زكاة مال اليتيم الثّاني (٣٧/٢) .
(٢) البقرة ، آية (٤٣) .
(٣) أخرجه أبو داود في السنن ، كتاب الحدود ، باب في المجنون يسرق ، حديث (٤٣٩٨) ، والنسائي في المجتبى ، كتاب الطلاق ، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (١٥٦/٦) ، وابن ماجه في السنن ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم ، حديث (٢٠٤١) ، والترمذي في الجامع ، كتاب الحدود ، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحدّ ، حديث (١٤٢٣) ، وأخرجه ابن حبّان في صحيحه رقم (١٤٩٦) ، وصحّحه الحاكم في المستدرك (٣٨٩/١) ، وصحّحه الألباني في الإرواء (٤/٤ ـ ٧) .

.[1]

ويظهر من خلال هذا النقل أن المخالف في حكم وجوب الزَّكاة على الصبي وهم « الحنفيّة » علّلوا ذلك بوصف الصّغر ، حيث إن الصغير لا قصد له ، ومن المقرّر شرعًا أن (القصد) هو العلّة في رفع أحكام التكليف عن الصغير والنائم والمجنون [2] ، لذلك اعتمد الشّافعيّ في ردّه عليهم ـ كما سيأتي ـ على إبطال عليّة هذا الوصف في هذا الفرع الفقهيّ وأنّه منقوض ، بمعنى أنّه وجد في صورةٍ أخرى مشابهة ولم يوجد الحكم .

والصّورة الَّتي يوجد فيها الوصف (الصغر) ولم يوجد الحكم (عدم وجوب الزَّكاة) هي : أخذ الزَّكاة من ماشية الصبي وزرعه ، فالحنفيّة يرون أخذ الزَّكاة منه في هذه الحالة مع وجود الوصف نفسه ، وهذا يعني وجود الوصف مع تخلّف الحكم .

جاء في الأمّ : « قال الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ لبعض من يقول هذا القول : إن كان ما احتججت على ما احتججت فأنت تارك مواضع الحجّة ، قال : وأين ؟ قلت : زعمت أنّ الماشية والزّرع إذا كان ليتيم كانت في الزَّكاة ؟ فإن زعمت أن لا زكاة في ماله ، فقد أخذتها في بعض

---

(١) « الأمّ » كتاب الزَّكاة ، باب زكاة مال اليتيم الثّاني (٣٧/٢) .
(٢) انظر : « الموافقات » للشّاطبيّ (٢٣٧/١) .

ماله ، ولعلّه الأكثر من ماله .. » [١] .

وذكره اليتيم في قوله : « أن الماشية والزّرع إذا كانا ليتيم » يقصد به (الصغير) فكأنّه يشير إلى أن وصف الصّغر موجود في هذه الصّورة ، ومع ذلك فقد أوجبوا الزَّكاة على اليتيم فيها ، فدلّ ذلك على أنّ وصف الصّغر لا يصلح أن يكون علّة لعدم إيجاب الزَّكاة في مال الصّغير .

ولابن رشد الحفيد في بداية المجتهد إشارة لهذا المعنى حيث أرجع سبب الخلاف إلى الخلاف في مفهوم الزَّكاة الشرعيّة (هل هي عبادة كالصلاة والصيام ؟ أم هي حقّ واجب للفقراء على الأغنياء) فمن ذهب للمفهوم الأوّل اعتبر وصف الصّغر مؤثّرًا في الحكم ، ومن فهم من إيجاب الزَّكاة المفهوم الثّاني لم يعتبر هذا الوصف [٢] .

وفي شرح الكوكب المنير جاءت هذه الصّورة مثالاً على العلّة المنقوضة ، حيث قال : (ومن أمثلة ذلك صبيّ غير مكلّف ، فلا يزكي كمن لم تبلغه الدّعوة ، فينتقض بعشر زرعه والفطرة) [٣] .

---

(١) « الأمّ » كتاب الزَّكاة ، باب زكاة اليتيم الثّاني (٣٧/٢) .
(٢) انظر : « بداية المجتهد » (٥٦/٢) .
(٣) « شرح الكوكب المنير » (٣٢٤/٤) .

المسألة الثّانية

السّلم في الجلود ، قياسًا على الثّياب

عرّف الفقهاء السّلم بأنّه : بيع موصوف في الذمّة ببدل يعطى عاجلاً ، أو هو بيع عين بدين [1] .

ويسمّى سلمًا وسلفًا ، قال الماورديّ : « أمّا السّلف والسّلم فهما عبارتان بمعنى واحد ، فالسّلف لغة عراقية ، والسّلم لغة حجازية » [2] وقد استعمل الشّافعيّ اللغتين جميعًا [3] .

واشترط الفقهاء للسّلم شروطًا لا يجوز السّلَم في شيء حتّى تتوفّر فيه هذه الشّروط ، ومن أهمّ هذه الشّروط ، والّذي يعنينا في هذه المسألة هو : أن يكون المسلم فيه ممّا يمكن ضبطه بالصفات الّتي يختلف الثمن باختلافها ، وبعبارة أخرى أدق : لا يصحّ السّلم إلاّ فيما يمكن ضبطه وتعيينه قدرًا ووصفًا ، كالمكيلات ، والموزونات ، والمذروعات ، والمعدودات [4] .

---

(١) انظر : « تحرير ألفاظ التّنبيه » (ص١٨٧) ، « المغني » (٣٨٤/٦) .

(٢) « الحاوي » (٣٨٨/٥) .

(٣) « الأمّ » (١١٤/٥) .

(٤) انظر : « المغني » (٣٨٥/٦) ، « تكملة المجموع » (١١٩/١٣) ، « الجامع في أصول الرّبا » د/ المصري (ص٣٥٩) .

⇦

ومن أجل هذا الشرط وتحقيق مناطه ، اختلف الفقهاء في بعض الأشياء هل صحّ فيه السّلم أم لا ؟

ومن هذه الأشياء المختلف في جواز السّلم فيها (الجلود والأهب) .

فالحنفيّة والشافعيّة ورواية عند الحنابلة يقولون بعدم الجواز لعدم توفّر الشرط السّابق ذكره ، وذهب الإمام مالك ـ رحمه الله ـ إلى الجواز [1] .

ذهب الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ في الأمّ إلى عدم جواز السّلم في الأهب والجلود ، وأنّه من قاسها على الثياب ليثبت لها حكم الجواز ، فإنّ قياسه مع الفارق ، وبين وجه الفرق بين الأصل والفرع .

قال ـ رحمه الله ـ : « ولا يجوز السّلف في جلود الإبل ولا البقر ولا أهب الغنم ولا جلد ولا إهاب من رقّ ولا غيره ، ولا يباع إلاّ منظورًا إليه ، قال : وذلك أنّه لم يجز لنا أن نقيسه على الثياب لأنّا لو قسناه عليها لم يحلّ إلاّ مذروعًا مع صفته ، وليس يمكن فيه الذرع لاختلاف خلقته عن أن يضبط بذرع حال ، ولو ذهبنا نقيس على ما أجزنا بصفة لم يصحّ لنا » [2] .

⇨

(١) انظر : « المبسوط » للسّرخسي (١٣١/١٢) ، « المدونة » (١٢٦/٣) ، « أقرب المسالك » للدرديري (ص١٣٠) ، « الحاوي » للماوردي (٣٨٨/٥ ـ ٣٩٠) ، « الإنصاف » للمرداوي (٨٦/٥) .

(٢) « الأمّ » كتاب البيوع ، باب السّلف في الأهب والجلود (١٤٩/٣) .

فالعلّة الَّتي تسوّغ القياس هي : « إمكانيّة ضبط المسلم ضبطًا يزيل الجهالة » والجلود لا يتأتى فيها ذلك ، فلا هي كالثياب فتنضبط من خلال ذرعها ، ولا هي كالحيوان فتعرف صفته وسنّه ، ولهذا الفرق بين الفرع والأصل لم يجز الشّافعيّ القياس في هذه الحالة لأنّه قياس مع الفارق وهو قادح من قوادح العلّة .

قال ـ رحمه الله ـ : « فلمّا لم نجد خبرًا نتبعه ، ولا قياسًا على شيء ممّا أجزنا السّلف فيه ، لم يجز أن نجيز السّلف فيه » [1] .

---

(١) « الأمّ » (١٥٠/٣) .

المسألة الثّالثة

ثبوت الحرمة بالزِّنا ، قياسًا على النِّكاح

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين هما :

القول الأوّل : أنّ الزّنا لا تثبت به حرمة المصاهرة ، فمن زنى بامرأةٍ لا يحرم عليه الزواج بأمّها ، أو ابنتها ، ولا تحرم المزنيّ بها على أصول الزاني وفروعه ، وهو مذهب المالكيّة والمشهور عن الإمام مالك كما جاء في الموطأ ، وأصحابه على ما في الموطأ [1] ، وهو ما ذهب إليه الإمام الشّافعيّ والشافعية عمومًا [2] .

القول الثّاني : أن الزّنا تثبت به حرمة المصاهرة ، وكذلك المسّ بشهوةٍ ، وهو مذهب الحنفيّة والحنابلة ، وألحق الحنابلة اللواط بالزّنا ، فمن تلوّط بغلام حرم على اللائط أم الملوط به وابنته [3] .

---

(١) انظر : الموطأ ، كتاب النكاح ، باب نكاح الرّجل أمّ امرأة قد أصابها على وجه ما يكره (٨٤/٢) ، « المدوّنة » (٢٠٢/٢) ، « بداية المجتهد » (٦٢/٣) ، « أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك » (ص٧٨) .

(٢) « الأمّ » كتاب النِّكاح ، باب الخلاف فيما يؤتى بالزِّنا (٢٢٨/٥) ، « الوسيط » للغزالي (١٠٧/٥) ، « تكملة المجموع » (٣٢٦/١٧) ، « مغني المحتاج » (٢٢٩/٣) .

(٣) « أحكام القرآن » للجصّاص (١٦٢/٢) ، « بدائع الصنائع »

⇦

ووجه إيراد المسألة : أن الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ وفي سياق إيراده لهذه المسألة ساق مناظرةً بينه وبين القائل بثبوت الحرمة بالزّنا ، وأنّه نظر إلى المعنى الموجود في الزّنا وهو الجماع ، فقاسه على الجِماع في النّكاح ، فشحذ الشّافعيّ الأدلّة المبطلة لهذا القياس مبيّنًا أنّه قياسٌ مع الفارق ، ومجلّيًا الفرق بين الأصل والفرع .

قال الشّافعيّ : « فإن زنى بامرأة أبيه أو ابنه أو أمّ امرأته ، فقد عصى الله تعالى ، ولا تحرم عليه امرأته ، ولا على أبيه ، ولا على ابنه امرأته لو زنى بواحدةٍ منهما ، لأن الله ﷻ إنّما حرّم بحرمة الحلال تعزيزًا لحلاله ، وزيادةً في نعمته بما أباح منه بأن أثبت به الحُرَم الَّتي لم تكن قبله ، وأوجب بها الحقوق والحرام خلاف الحلال ، وقال بعض النّاس : إذا زنى الرّجل بامرأةٍ حرمت عليه أمّها ، وابنتها . وإن زنى بامرأة أبيه أو ابنه حرمت عليه امرأتاهما ، وكذا إن قبّل واحدةٍ منهما ، أو لمسهما بشهوةٍ فهو مثل الزّنا ، والزّنا يحرّم ما يحرّم الحلال » [1] .

ثُمَّ ذكر دليل المناظر ، وهو قوله : « أجد جِماعًا وجِماعًا ، فأقيس أحد الجماعين بالآخر » [2] ، فهذا هو القياس الَّذي استدلّ به المخالف

⇦ للكاساني (٢٦١/٢) ، « الهداية » (٢٠٩/١) ، « الإنصاف » (١١٦/٨ ـ ١٢٠) ، « المغني » (٥٢٦/٩) ، « شرح منتهى الإرادات » (٣٤/٣) .

(١) « الأمّ » كتاب النفقات ، الخلاف فيما يؤتى بالزّنا (٢٢٨/٥) .

(٢) « الأمّ » (٢٢٩/٥) .

لما ذهب إليه ، وقد أبطله الشّافعيّ عن طريق إبداء الفرق بين المقيس عليه والمقيس ، وذلك من عدّة وجوه ، منها :

قوله لما سئل ما الفرق بينهما ؟ : « قد فرّق الله تعالى بينهما ، قال : فأين ؟ قلت : وجدت الله ﷻ ندب إلى النِّكاح وأمر به ، وجعله سبب النّسب والصِّهر والألفة والسكن ، وأثبت به الحرم ... إلى أن قال : ووجدت الله حرّم الزِّنا فقال : { وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً } [1] قال : أجد جماعًا وجماعًا فأقيس أحد الجماعين بالآخر ، قلت : وجدت جماعًا حلالاً حمدت به ، ووجدت جماعًا حرامًا رجمت به صاحبه ، أفرأيتك قسته به ؟ فقال : وما يشبه ؟ .. » [2] .

وقال أيضًا : « أتجعل الحلال الَّذي هو نعمة قياسًا على الحرام الَّذي هو نقمة » فالفرق بين الأصل والفرع بيّن وهو أن الأصل حلال بتحليل الله له فتترتب عليه آثاره من نسب وإرث ، وأمّا الفرع الَّذي يراد قياسه عليه وإعطاؤه حكمه فهو حرام بتحريم الله له ، وكما قال الشّافعيّ في موضع آخر : « فلا يقاس الحرام على الحلال لأنّه ضدّه » [3] .

ومن الفروق الَّتي ذكرها : أن الجماع في النِّكاح الصّحيح هو الَّذي يحل المرأة المطلّقة ثلاثًا لزوجها الأوّل ، وليس كذلك الجماع في الزِّنا بدلالة كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ اللذين جعلا التحليل باجتماع أمرين :

---

(١) الإسراء ، آية (٣٢) .
(٢) « الأمّ » (٥/٢٢٩) .
(٣) « الأمّ » كتاب البيوع ، باب بيع الفضولي (٣/١٩) .

الزواج والإصابة فيه ، وهذا ممّا يسلّم به المخالف ، قال الشّافعيّ في سياق المناظرة : « وأنت تقول : جماع الزّنا يحرم ما يحرّم جماع الحلال ، فإن جامعها رجل بزنا حلّت له ، قال : إذا يخطئ ، قلت : ولم ؟ أليس لأنّ الله أحلّها بزوج ، والسنّة دلّت على إصابة الزوج ، فلا تحلّ حتَّى يجتمع الأمران فتكون الإصابة من زوج ؟ قال : نعم » [1] .

ومن ذلك أيضًا قوله : « أرأيت لو طلّق امرأته ثلاثًا ، أتحرم عليه حتَّى تنكح زوجًا غيره ؟ قال : نعم ، قلت : فإن زنى بها ثُمَّ طلّقها ثلاثًا ، أتحرم عليه حتَّى تنكح زوجًا غيره ؟ قال : لا ، قلت : فأسمعك قد حرّمت بالطلاق إذا طلقت زوجة حلال ما لم تحرّم بالزّنا لو طلّق مع الزّنا ، قال : لا يشتبهان ، قلت : أجل ، وتشبيهك إحداهما بالأخرى الَّذي أنكرنا عليك » [2] .

وقد ناقش الجصّاص من الحنفيّة الشّافعيّ فيما ذهب إليه ، وسرد جزء من المناظرة الَّتي جرت بين الشّافعيّ وبين بعض النّاس حول هذه المسألة ، واعترض على الفروق الَّتي أوردها الإمام الشّافعيّ ، ومن أهمّها : « أن النكاح حلال والزّنا حرام ، ولا يقاس حرام على حلال » ، وممّا قال : « فلمّا قال له السائل : فرق بينهما ، قال : قلت : « قد فرّق الله بينهما لأنّه ندب إلى النّكاح وحرّم الزّنا » ، فجعل فرق الله بينهما في التّحليل والتّحريم دليلاً على السائل ، والسائل لم يشكل عليه إباحة

---

(١) « الأمّ » (٥/٢٢٩) .
(٢) « الأمّ » (٥/٢٣٠) .

النِّكاح وتحريم الزِّنا ، وإنّما سأله عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر ، فلم يبيّن وجهها واشتغل بأنّ هذا محرّم ، وهذا حلال ... إلى أن قال : فقوله : « إن الحلال ضدّ الحرام » ليس بموجب للفرق بينهما من حيث سأله السائل ، ويدلّ على أنّ ذلك غير ممتنع (يقصد اجتماع الضدين) أن الله تعالى قد نهى المصلّي عن المشي في الصَّلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة ، والمشي والاضطجاع ضدّان وقد اجتمعا في النّهي ، فلم يحصل من قول الشّافعيّ « إنهما ضدّان » معنى يوجب الفرق بينهما »[1] .

والمثال الَّذي ذكره أبو بكر الرّازيّ غير مسلّم في اجتماع الضدين ، فإنّ المشي والاضطجاع إن سلّمنا أنهما ضدّان من جهة صورة الفعل إلاّ أنهما ليسا ضدّين في الحكم ، فحكمهما واحد ، وهو « النّهي » وكلامنا في صورتين بينهما تضادّ من جهة الحكم ، فالزِّنا حرام ، والنِّكاح حلال فهما ضدّان وهذا وجه الفرق بينهما عند الشّافعيّ ، وفي الحقيقة إن سبب الخلاف بين الحنفيّة والشافعيّة في هذه المسألة أن الحنفيّة يرون اسم النِّكاح يراد به دلالته اللّغويّة وهو « الوطء » فيدخل فيه كلّ وطء سواء كان مباحًا أم محرّمًا ، والشافعية ينظرون في النِّكاح إلى دلالته الشرعيّة ، فالنِّكاح الشرّعيّ هو الَّذي تترتب عليه الآثار الشرعيّة من تحريم ونسب ، وليس كذلك الزِّنا[2] .

---

(١) « أحكام القرآن » للجصّاص (١٦٨/٢ ـ ١٦٩) .

(٢) انظر : « أحكام القرآن » للجصّاص (١٦٣/٢) ، « بداية المجتهد » (⇦

وفرّق الشّافعيّ الّذي ذكره فرق صحيح لأنّه فرّق بين الجماعين : الحلال والحرام من حيث فرّق الله ﷻ بينهما ، قال ـ رحمه الله ـ لمناظره : « فكيف أمرتني أن أجمع بين الزّنا والحلال ، وقد فرّق الله تعالى ثُمَّ رسوله ثُمَّ المسلمون بين أحكامهما ؟ » [(١)] ومن هذه الأحكام يذكر الشّافعيّ : المرأة يعقد عليها زوجها ولا يدخل بها ولا يراها ومع ذلك يترتّب على هذا العقد آثار شرعيّة ، من تحريم وجواز الخلوة والسّفر بها وبأمّها ، والنّكاح ، والحالة هذه ما تجاوز الكلام كما عبّر الشّافعيّ ، ثُمَّ ينقل الصّورة نفسها إلى الزّنا فلو واعد امرأة على الزّنا وأخذت منه أجرة ولم يحصل بينهما شيء فأنه وبتسليم المخالف لا يترتّب على هذا الوعد شيء .

ومن هذه الأحكام أيضًا ما سبق ذكره : أن المطلّقة ثلاثًا لا يحلّ لزوجها الأوّل إلاّ الوطء في نكاح صحيح من زوج آخر ، والجماع في الزّنا غير معتبر في التحليل . وهنا جماع وجماع ولكن بإجماع الفريقين لا يقاس جِماع الزّنا على جماع النّكاح فكان كما قال الماوردي عند هذا الفرق معلّقًا على كلام الشّافعيّ : « ثُمَّ بيّن (أي الشّافعيّ) أنّهم قد جعلوا بين الجماعين فرقًا لأنّه ألحق الجِماع الحرام بالجِماع الحلال من حيث جمعهما بالاسم فعارضه بتحليلها للزّوج بالجِماع الحرام قياسًا على

⇨

٦٢/٢ ـ ٦٣) .

(١) « الأمّ » (٢٣١/٥) .

الجِماع الحلال لاجتماعهما في الاسم ، فأقرّ بتخطئة قائله ، فصار نقضًا واعترافًا بأن اجتماعهما في الاسم ليس بعلّة في الحكم » [(١)] .

والأحكام الَّتي عرضها الشّافعيّ [(٢)] والَّتي تبيّن افتراق النِّكاح عن الزِّنا في جملة كثيرة من الأحكام الشرعيّة ، تدلّ دلالة واضحة على صحّة الفرق الَّذي تفرّعت عنه الفروقات الأخرى ، وهو ما قرّره أوّلاً من أنّ النِّكاح حلال والزِّنا حرام ، والحلال ضدّ الحرام ، وهو الفرق الَّذي لم يرتضه أبو بكر الرّازيّ ، كما نقلناه عنه سابقًا ، ولكن الأدلّة تشهد له بالصحّة ، وهو ما لفت إليه الماوردي النّظر بقوله : « فبيّن الشّافعيّ بأنّ الجماعين لما افترقا في هذه الأحكام الَّتي أجمعنا عليها ، وجب أن يفترقا في تحريم المصاهرة الَّتي اختلفنا فيها » [(٣)] ، وهو توجيه دقيق لمراد الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ .

وبهذا يتبيّن كيف ردّ الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ قياس الجماع على الجماع ليثبت للزِّنا حكم التّحريم قياسًا على النِّكاح الشّرعيّ ، مبيّنًا أنّه قياس مع الفارق ومبديًا وجه الفرق الَّذي هو قادح من قوادح العلّة .

---

(١) « الحاوي » (٢١٧/٩) .
(٢) لمزيد من الاطلاع على هذه الأحكام انظر : « الأمّ » (٢٢٩/٥ ـ ٢٣٢) .
(٣) « الحاوي » (٢١٧/٩) .

المسألة الرّابعة

اشتراط الوليّ في صحّة النِّكاح

ذهب جمهور العلماء ، ومنهم الأئمة الثلاثة : مالك والشّافعيّ وأحمد إلى أنّ الوليّ شرط في صحّة النِّكاح وبدونه يكون النِّكاح فاسدًا [1] .

وذهب الحنفيّة إلى أنّ للمرأة الحقّ في تزويج نفسها أو التوكيل في ذلك ، وأن الولاية في حقّ البالغة مستحبّة سواء كانت بكرًا أم ثيّبًا ، وفي حقّ الصغيرة ولاية حتم وإيجاب غير أنّها إذا زوّجت نفسها من غير كفء فللأولياء حقّ الاعتراض [2] .

ووجه إيراد المسألة : أن الشّافعيّ في مناقشته للحنفيّة في هذه المسألة ، ذكر مأخذهم في ما ذهبوا إليه من عدم اشتراط الوليّ في النِّكاح ، وأنّهم علّلوا ذلك بعلّة معيّنة رأى الشّافعيّ - رحمه الله - أنّها تخالف النّص فهي فاسدة الاعتبار من هذه الجهة .

وشروط صحّة النِّكاح عند الشّافعيّ أربعة ، وهي : الوليّ ، ورضى

---

(١) انظر : « مغني المحتاج » (١٩٠/٣) ، « المغني » لابن قدامة (٣٤٤/٩ - ٣٤٥) ، « الإنصاف » للمرداوي (٦٦/٨) .

(٢) « المبسوط » للسّرخسي (١٠/٥ - ١٢) ، « بدائع الصنائع » للكاساني (٢٤٧/٢ - ٢٤٨) .

المنكوحة ، ورضى النّاكح ، وشاهدي العدل (فأيّ هذه الأربعة نقص لم يجز النِّكاح » [١] .

واستدلّ الشّافعيّ على شرط الوليّ بقوله تعالى : { الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ } [٢] وبقوله ﷻ : { وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ... } [٣] ثُمَّ قال في الآية الأخيرة : « فهذه الآية أبين آية في كتاب الله ﷻ دلالة على أن ليس للمرأة الحرّة أن تنكح نفسها ... ثُمَّ قال : والسنّة تدلّ على ما دلّ عليه القرآن » [٤] .

ومن السنّة استدل الشّافعيّ بالحديث الَّذي رواه بسنده عن عائشة . رضي الله عنها . عن النَّبيّ ﷺ أنّه قال : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ثلاثًا ، فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا ، فَإِنْ اشتجروا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ » [٥] .

---

(١) « الأمّ » كتاب النِّكاح ، باب نكاح الولادة والنِّكاح بالشهادة (٢٤٩/٥ ، ٢٤٨) .

(٢) النساء ، آية (٣٤) .

(٣) البقرة ، آية (٢٣٢) .

(٤) « الأمّ » (٢٤٦/٥ ، ٢٤٧) .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب النِّكاح ، باب في الوليّ (٢٠٨٣) ، والترمذي في كتاب النِّكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلاّ بوليّ ، وقال : حديث حسن ، حديث (١١٠٢) ، وابن ماجه في كتاب النِّكاح ، باب

⇦

ويستنبط الشّافعيّ من الحديث أحكامًا منها قوله : « ففي سنّة رسول الله ﷺ دلالات منها : أن للوليّ شركًا في بضع المرأة ، ولا يتمّ النِّكاح إلاّ به ما لم يعضلها ، ثُمَّ لا نجد لشركه في بضعها معنى تملكه ، وهو معنى فضل نظر بحياطة الموضع أن ينال المرأة من لا يساويها .

إلى أن قال : وفي قول النَّبيّ ﷺ البيان من أن العقدة إذا وقعت بغير ولي فهي منفسخة لقول رسول الله ﷺ : « فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ » والباطل لا يكون حقًّا إلاّ بتجديد نكاح غيره ، ولا يجوز ولو أجازه أبدًا .. »[1] .

⇨

لا نكاح إلاّ بوليّ ، حديث (١٨٧٩) ، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف (٤٣/١٢) ، وفي مسند أحمد (٤٧/٦ ، ١٦٥) ، وابن حبّان في صحيحه (٣٨٤/٩) ، والحاكم في المستدرك رقم (٢٧٠٩) ، والحديث مخرّج من طرق كثيرة عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عائشة مرفوعًا ، ومن ضعّف الحديث استدلّ بما ذكره الإمام أحمد في مسنده (٢٧/٦) عقب الحديث حيث قال : « قال ابن جريج : فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه » .

وقد أجاب الحفّاظ عن هذا : بأنّه لا يلزم من نسيان الزهري أن يكون سليمان وهم فيه ، وقد ينسى الحافظ الحديث بعد أن يحدّث به ، انظر : الحاكم في « المستدرك » (١٨٣/٢) ، وابن حجر في « تلخيص الحبير » (١١٧٥/٣) .

والحديث صحيح بمجموع طرقه كما في إرواء الغليل (٢٤٣/٦ ـ ٢٤٧) .

(١) « الأمّ » (٢٤٧/٥) .

وشاهدنا في المسألة قوله حاكيًا مذهب الحنفيّة : « فخالفنا بعض النّاس في الأولياء فقال : إذا نكحت المرأة كفؤًا كما يأخذه الوليّ فالنِّكاح جائز » ففي هذا النصّ يبيّن الشّافعيّ مفهوم الحنفيّة للعلّة الّتي علّل بها اشتراط الوليّ في النِّكاح وهي : « أن الوليّ من شأنه الاجتهاد في تزويجها من كفء » فإذا تحقّق هذا المعنى عن طريق المرأة نفسها جاز النِّكاح ! وهذا التّعليل الّذي نسبه الشّافعيّ للحنفيّة جاء منصوصًا عليه في كتبهم ، قال الكاساني : « وجه ما روي عن أبي يوسف أنّها إذا زوّجت نفسها من كفء ينفذ أن حقّ الأولياء في النِّكاح من حيث صيانتهم عمّا يوجب لحوق العار والشين بهم بنسبة من لا يكافئهم بالصهرية إليهم ، وقد بطل هذا المعنى بالتزويج من كفء » [1] .

فأبطل الشّافعيّ هذا التّعليل لأنّه يخالف النّص وهو حديث : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ » حيث قال : « قلت : لا يجوز لعلّة في شيء جاءت به سنّة ، وما جاءت به سنّة فإنّه يثبت بنفسه ، ولا يحتاج أن يقاس على سنّة أخرى ، لأنّا لا ندري لعلّه أمر به لعلّة أم لغيرها » [2] .

ويلزم من التّعليل في مقابل النّصوص لازم باطل بيّنه الشّافعيّ وهو أن تعود العلّة على الأصل بالإلغاء أو الإبطال ، ومن شروط الوصف

---

(١) « بدائع الصنائع » (٢/٢٤٧) .
(٢) « الأمّ » (٥/٢٤٧) .

المستنبط الَّذي هو العلّة أن لا يؤدي إلى إبطال حكم الأصل [١] .

قال الشّافعيّ : « ولو جاز هذا لنا . أي التّعليل بأمر فيه مخالفة للنصّ . أبطلنا عامّة السّنن ، وقلنا : إذا نكحت بغير صداق ورضيت لم يكن لها صداق وإن دخل بها ، لأنّا إنّما نأخذ الصداق لها ، وأنّها إذا عفت الصداق جاز ، فنجيز النّكاح والدّخول بلا مهر ؟ » [٢] .

وهو جواب متين يردّ به على كلّ من يستعمل القياس في مقابلة أو مدافعة النّص الشرّعيّ ، أو يبالغ في التّعليل مبالغةً قد تؤدي إلى إبطال النّص أو توهينه ! وهذه المناقشة تدلّ على مكنة الشّافعيّ ودقّة فهمه . رحمه الله . ، والشّافعيّ هنا يقرّر ويؤصّل لما درج على ألسنة العلماء بعده من قولهم : « لا قياس مع النّص » ومقصودهم . رحم الله الجميع . لا قياس في مواجهة النّصوص وردّها ، أمّا القياس الموافق للنصّ فهو الجائز إجماعًا بشروطه المعتبرة ، قال الشّيخ الأمين . رحمه الله . : في تفسيره : « وفساد الاعتبار من القوادح المجمع على القدح بها ، وهو بالنّسبة إلى القياس أن يكون القياس مخالفًا لنصٍّ من كتابٍ ، أو سنّةٍ ، أو إجماع ... » [٣] .

وهذه القاعدة الَّتي قرّرها الشّافعيّ . رحمه الله . والعلماء من بعده ، لا بُدّ وأن تكون ماثلةً أمام عين وفكر كل عالم مجتهد في دين الله ، فيعطي النّص حقّه من التقديم والتقدير ، ولا يؤخّره أمام رأي يراه أو قياس يتبنّاه

---

(١) انظر : « البحر المحيط » (٥/١٥٢) .
(٢) « الأمّ » (٥/٢٥٠ ـ ٢٥١) .
(٣) « أضواء البيان » (٥/٥٤٣) ، وانظر : (٥/٧٧١) .

! واسمع إلى الإمام الشّافعيّ وهو يقول : « وإذا ثبت عن رسول الله ﷺ الشيء فهو اللازم لجميع من عرفه ، لا يُقويِّه ولا يُوهِنُهُ شيءٌ غيرُه ، بل الفرض الَّذي على النّاس اتباعه ، ولم يجعل الله لأحدٍ معه أمرًا يُخالفُ أمرَه » [(١)] .

والقياس الَّذي يصادم النّصوص ويعارضها ، لا يدخل في القياس الصّحيح ، بل إنَّ ذلك علامة على فساده ، وهو ما يمكن أن يُعبَّر عنه بـ (القياس الفاسد) .

« وكلّ قياس دلّ النّصُ على فساده فهو فاسد ، وكلّ من الحقّ منصوصًا بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد ، وكلّ من سوّى بين شيئين أو فرّق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد ... » [(٢)] .

---

(١) « الرِّسالة » (٩٠٥) .

(٢) « فتاوى شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة » (٢٨٨/١٩) . قلت : اعتبر الغزالي ـ رحمه الله ـ في المنخول مخالفة القياس الإجماع ممّا يحصل به فساد الاعتبار ، وذكر أيضًا أمرًا آخر يحصل به فساد الاعتبار وهو : مخالفة القياس قاعدة كليّة ، « المنخول » (ص٥٢١) ، وانظر : « شرح جمع الجوامع » (٣٦٧/٢) ، « تيسير التّحرير » (١١٨/٤) .

المبحث الثّـالث

في تخصيص العلّة

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل: المراد بتخصيص العلّة ، وآراء الأصوليين في المسألة.

المطلب الثّاني: تحرير رأي الإمام الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك .

المطلب الأوّل

المراد بتخصيص العلّة ، وآراء الأصوليين في المسألة

بحث الأصوليون هذه المسألة بعناوين مختلفة وفي مواضع شتى ، فبعضهم يبحثها بعنوان : تخصيص العلّة . كما فعل ذلك ، الجصّاص وأبو الحسين البصري ، وأبو يعلى ، والغزالي [1] .

وبعضهم يبحثها أثناء الكلام عن شروط العلّة . وذلك عند الحديث عن اشتراط الاطراد في العلّة ، فمن اشترط الاطراد فيها منع تخصيصها ، ومن لم يشترطه لم يمنع تخصيصها كما صنع ابن قدامة ، وابن النجّار ، وابن الهمام [2] .

ومنهم من بحث المسألة أثناء حديثه عن قوادح العلّة . وهذا ما فعله الشيرازي والرازي والبيضاوي والسبكي وغيرهم [3] .

---

(١) انظر : « المعتمد » (٢٨٣/٢) ، « العدة » (١٣٨٦/٤) ، « المستصفى » (٣٥٤/٢) « المنخول » (ص٥٠٩) .

(٢) انظر : « روضة النّاظر » (٨٩٦/٣) ، « شرح الكوكب المنير » (٥٦/٤) ، « تيسير التّحرير » (٩/٤) .

(٣) انظر : « شرح اللّمع » (٨٨١/٢) ، « المحصول » (٢٦١/٢) ، « نهاية السّول » (١٤٧/٤) ، « الإبهاج » (٩١/٣) .

وعندما ندخل في بيان المسألة وكيف تناولها الأصوليون . لا بُدّ من معرفة المراد من هذا المصطلح الأصولي « تخصيص العلّة » . وبعد استعراض تعريفات جمع من الأصوليين لهذا المصطلح . نجد أنّها تدور حول معنيين أو اتجاهين .

الاتجاه الأوّل : اتجاه يجعل التخصيص مرادفًا للنقض ، بحيث يسوّي بينهما ، وممّن ذهب إلى هذا : القاضي أبو يعلى في العدّة . حيث صرّح به في قوله : « ولا يجوز تخصيص العلّة الشرعيّة ، وتخصيصها : نقضها » [١] .

وعرّف النّقض بأنّه « وجود العلّة مع عدم الحكم » [٢] .

وقال الإسنوي . بعد أن عرّف النقض . : « ويعبَّر عنه بتخصيص العلّة » [٣] .

وذهب إلى هذا عدد من الأصوليين أيضًا [٤] . والقول بأن التخصيص مرادف للنقض ، يعني : أن من ذهب إليه لا يفرّق بين أن يكون تخلّف الحكم عن العلّة لمانع أو لغير مانع .

---

(١) « العدّة » لأبي يعلى (١٣٨٦/٤) .
(٢) « العدّة » لأبي يعلى (١٤٥٥/٥) .
(٣) « نهاية السّول » (١٤٦/٤) .
(٤) انظر : « شرح اللّمع » (٨٨٢/٢) ، « إحكام الفصول » (ص٦٥٤) .

الاتجاه الثّاني : وأصحاب هذا الاتجاه فرّقوا بين التخصيص والنقض ، فيجعلون تخلّف الحكم عن العلّة بسبب وجود المانع تخصيصًا لا تبطل به العليّة ، وتخلّف حكمها عنها بدون مانع نقضًا وإبطالاً للعليّة .

ومن هؤلاء : عبدالعزيز البخاريّ ، حيث قال : « تخصيص العلّة عبارة عن تخلّف الحكم في بعض الصّور عن الوصف المدعى علّة لمانع » [1] .

ويقول ابن النجّار الفتوحي في معرض ذكره للأقوال في تخصيص العلّة : « وممّن قال به أكثر الحنفيّة والمالكيّة ، وشهرته عند الحنفيّة أكثر غير أنّهم ما سمحوا بتسميته نقضًا ، وسمّوه بتخصيص العلّة » [2] .

هذه باختصار نظرة الأصوليين في الجملة لهذا المصطلح .

وعند التّحقيق والتأمّل في كلام أهل العلم وجدت أن القول بالتفريق بين التخصيص والنّقض أقربُ إلى الصواب ، وأسلم من الوقوع في التناقض عند التّطبيق .

وبيان ذلك : أن عددًا من الأصوليين ذكروا فروقًا بين المصطلحين من جهتين :

---

(١) « كشف الأسرار » (٤/٥٧) .

(٢) « شرح الكوكب المنير » (٤/٥٨) .

وانظر : « شرح تنقيح الفصول » (ص٣٩٩) ، « مفتاح الوصول » (ص١٤١) ، « نثر الورود على مراقي السّعود » (٢/٥٢٧ ـ ٥٢٨) . « تيسير التّحرير » (٤/٩) ، « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٢/٢٧٨) .

الجهة الأولى : الفرق بينهما لغةً ، وهو ظاهر ، حيث إن النّقض في اللّغة جاء بمعنى : إبطال فعل سابق بفعل لاحق [١] .

أمّا التخصيص فهو يأتي في اللّغة ضدّ التعميم . والخاصّ ضدّ العامّ . فليس فيه معنى الإبطال والإفساد فافترقا [٢] .

ويأتي التخصيص في اصطلاح الأصوليين بمعنى البيان ، أي بيان أن العام أريد به بعضُه [٣] .

ويدخل في هذه الجهة أيضًا الفرق بينهما من جهة الشّرع . حيث إن التخصيص يرد على الأدلّة الشرعيّة من كتاب وسنّة ، وأمّا النّقض فإنّه لا يجوز فيها [٤] .

الجهة الثّانية : الفرق بينهما من حيث الاصطلاح الأصوليّ عند الحديث في مسألة (تخصيص العلّة) .

وذلك أنّ الأصوليين الّذين ذهبوا إلى عدم التّسوية بين المصطلحين ذكروا عدّة فروق ، منها :

١ . أن تخصيص العلّة هو : تخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصّور لدليل

---

(١) « لسان العرب » مادة : نقض (٢٦٢/١٤) .

(٢) « القاموس المحيط » (٤٤١/٢) ، « مختار الصّحاح » مادة : خصص (ص١٧٧) .

(٣) « تيسير التّحرير » (٢٧١/٢) .

(٤) « أصول السّرخسيّ » (٢١٨/٣) .

يمنع ثبوتها فيه .

أمّا النّقض : فهو تخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصور من غير دليل يمنع اطرادها .

٢ ـ أن بينهما عمومًا وخصوصًا . فالنّقض أعمّ من التخصيص . ذكر هذا بعض الأصوليين ، منهم ابن الهمام في التحرير . حيث ذهب إلى أن النّقض : « تخلّف الحكم عن العلّة في محلّ تحقّقت فيه العلّة ولو بمانع أو عدم شرط » (١) .

وهذا يعني : أن النّقض عامّ سواء كان هناك مانع أم لم يكن ، فإذا كان المانع سمّي تخصيصًا ولا يؤدي إلى بطلان العلّة .

وبعد بيان الفرق بين المصطلحين . وجدت أن التّعريف المناسب لتخصيص العلّة والّذي يتوافق مع كثيرٍ من النّصوص الشرعيّة الّتي جاء فيها التصريح أو التلميح إلى أن تخلف الحكم لمانع جائز ، هو التّعريف الّذي ذكره عبدالعزيز البخاريّ في كشف الأسرار ، حيث قال : « إن تخصيص العلّة عبارة عن تخلّف الحكم في بعض الصّور عن الوصف المدعى عليّته لمانع » (٢) .

وعدم التّسوية بين المصطلحين أسلم لمن قال به عن الوقوع في ما يظنّ تناقضًا عند التّطبيق في بعض المسائل . وذلك أنّ الّذين جعلوا

---

(١) « تيسير التّحرير » (٩/٤) .
(٢) « كشف الأسرار » (٥٧/٤) .

التخصيص مرادفًا للنّقض وقعوا في شيءٍ من هذا التناقض ، وذلك عندما يعدون النقض مبطلاً لعلّةٍ ما ثُمَّ يصحّحونها في موضع آخر مع ورود النّقض عليها . والله أعلم .

تحرير محلّ النزاع في المسألة :

ذكر بعض الأصوليين كالسّبكي وابن النجّار والفتوحي لتخلّف الحكم عن العلّة تسع صور . ووجه التعدّد هذا ناتج من أن التخلّف قد يكون لمانع أو لفواتِ شروط أو بدونهما . والعلّةُ قد تكون منصوصًا عليها قطعًا أو ظنًّا أو مستنبطة . فيخرج من ذلك تسع صور .

ومن العلماء من حصر صور التخلّف في أربع صورٍ فقط ، هي :

١ . أن يكون تخلّف الحكم عن العلّة في بعض الصّور ، لكنها مستثناة بدليل يخصّها .

٢ . أن يكون تخلّف الحكم لمعارضة علّةٍ أخرى أقوى من تلك العلّة .

٣ . أن يكون تخلّف الحكم لفوات المحلّ أو الشّرط .

٤ . أن يكون تخلّف الحكم لغير ما ذكر [(١)] .

أمّا بالنّسبة لتخلّف الحكم عن العلّة في الصورة المستثناة من أصل كلّي . كالعرايا وغيرها ، فقد اتّفق الأصوليون على خروجه عن محلّ

---

(١) انظر : « المستصفى » (٢/٣٣٦) ، « روضة النّاظر » (٣/٩٠٤) .

النزاع . وهذه أقوالهم الدالّة على ذلك :

جاء في شرح المنهاج للأصفهاني : « وأمّا النّقض الوارد بطريق الاستثناء فباتفاق الأصوليين لا يقدح في عليّة الوصف ، كمسألة العرايا » [1] .

وممّن نصّ على ذلك إمام الحرمين والغزالي والبيضاوي والإسنوي [2] وغيرهم ، ولم يستثن الأصوليون هذه الصّور من محلّ النّزاع إلاّ لأنّها مستثناة بنصّ صريح . وهو حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ : « لا تَبِيعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهُ وَلا تَبِيعُوا الثَّمَرَ بِالتَّمْرِ » ، قَالَ : سَالِمٌ : « وَأَخْبَرَنِي عَبْدُاللّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ ﷺ رَخَّصَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي بَيْعِ الْعَرِيَّةِ بِالرُّطَبِ أَوْ بِالتَّمْرِ وَلَمْ يُرَخِّصْ فِي غَيْرِهِ » [3] .

أمّا تخلّف الحكم لمعارضة علّةٍ أقوى . فيمكن القول إن الحكم هنا تخلّف لمانع ، وهو هنا : العلّة الأقوى : فقد اختار الغزالي أنّ تخلّف

---

(١) « شرح المنهاج » للأصفهاني (٧١٣/٢) .

(٢) انظر : « البرهان » (٩٨٩/٢ ـ ٩٩٠) ، « المستصفى » (٣٥٥/٢) ، « الإبهاج » (١٠٢/٣) ، « نهاية السّول » (١٤٧/٤) .

(٣) رواه البخاريّ ، كتاب البيوع ، باب بيع المزابنة ، رقم (٢١٨٣ ـ ٢١٨٤) .

ومسلم ، كتاب البيوع ، باب النّهي عن بيع الثّمار قبل بدوّ صلاحها ، رقم (١٥٣٤) .

الحكم في صورةٍ لأجل علّة أخرى أقوى من العلّة الأولى لا يقدح [١] .

وخلاصة القول هنا : إن لتخلّف الحكم عن العلّة أقسام ، بعضُها مؤثّر في العليّة ، وبعضُها غير مؤثّر ، وبالتالي يخرج عن محلّ النزاع ...

وقد فصَّل القول في هذه الأقسام عدد من الأصوليين ، منهم على سبيل المثال الطوفي ـ رحمه الله ـ حيث حصر الصور الَّتي ذكرت كمثال على تخصيص العلّة وبيَّن أنّها لا تؤثّر في العلّة ، وبالتالي لا تُعدّ نقضًا ، وتخرج عن محلّ النزاع ، وحصرها في ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل : ما يعلم استثناؤه عن قاعدةِ القياس كإيجاب الدية على العاقلة في القتل الخطأ . مع العلم باختصاص كلّ امرئ بضمان جناية نفسه ، لقوله تعالى : { وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى } [٢] .

وكذلك إيجابُ صاع من تمر في المصرَّاة عوضًا عن اللبن المحتلب منها ، خلافًا للقاعدة : الخراج بالضمان . (كما سيأتي بإذن الله) .

وكذلك بيع العرايا الَّذي جاء مستثنى من القاعدة والأصل العام في تحريم بيع ما كان فيه تفاضل من جنس ربويٍّ واحد . فالعرايا مستثناة من علّة الرِّبا .

فتخلّف الحكم في صور هذا القسم من العلّة لا يقدح في العلّة ولا

---

(١) « شفاء الغليل » (ص٤٨٦ ـ ٤٨٨) .
(٢) الأنعام ، آية (١٦٤) . الإسراء ، آية (١٥) . فاطر ، آية (١٨) . الزمر ، آية (٧) .

يُعدُّ ناقضًا لها [1] .

القسم الثّاني : من أقسام تخلّف الحكم عن العلّة ، وهو تخلّف الحكم عن العلّة لا لخلل فيها ، بل لمعارضة علّةٍ أخرى أخصّ منها .

وذكر الطوفي مثالاً على هذ القسم ، حيث قال : « كقول القائل : رق الأمّ علّةُ رقِّ الولد ، فينتقض عليه بولد المغرور بأمّه ، وهو من تزوّج امرأةً على أنّها حرّة ، فبانت أَمَةً ، فهذا الولد حرّ مع أنّ أُمَّهُ أَمَةً ، فقد تخلّف حكم العلّة عنها .

ففي هذه الصورة لا يُعدُّ التخلّف نقضًا . وذلك لأنّ تخلّف حكم العلّة عنها لا لعدم عليّتها ، بدليل اطّرادها في بقيّة الصّور ، بل لمعارضة العلّة الأخرى لها ، فأحيل التخلّف عليها ، وصار كما سبق من تخلّف الحكم عن العلّة لمانع » [2] .

القسم الثّالث : تخلّف الحكم عن العلّة لفواتِ محلّ أوشرط . ومثّل له الطوفي بقوله : « البيع علّة الملك ، وقد وقع ، فليثبت الملك في زمن الخيار فينتقض ببيع الموقوف والمرهون وأمّ الولد فقد حصل البيع ولم يُفد المِلْك . فيقال : لم يتخلف إفادةُ البيعِ الملك لكونه ليس علّة لإفادته ، بل لكونه لم يصادف محلاًّ . وكقولنا : السّرقة علّة القطع ، وقد وُجدت في النبّاش فيقطع ، فينتقض بـ (سرقة الصبيّ) ، أو سرقة (دون النصاب) ، أو (السّرقة من غير حرز) ، فإنها لم توجب القطع ... »

---

(1) « شرح مختصر الرّوضة » (۳/۳۲۷ ـ ۳۳۰) .

(2) « شرح مختصر الرّوضة » (۳/۳۳۰ ـ ۳۳۱) .

(١) .

فجميع هذه الأمثلة الَّتي ذكرها الطوفي مثالاً على تخلّف الحكم مع وجود العلّة . لم يكن سبب التخلّف في (العلّة نفسها) بل لفوات شرطٍ من شروط تحقّق العلّة ، وكما يقول : « فهذا وأمثاله لا يفسد العلّة ، لأنّ تأثير العلّة يتوقّف على وجود شروطها ، وانتفاء موانعها ، وهذا منه ... » (٢) .

أمّا ما سوى هذه الأقسام الثلاثة من صور التخلّف فهو ناقض للعلّة عند الطوفي . لأنّ الأصلَ عنده أنّ العلّة تنتقض بمجرّد تخلف حكمها ، وإنّما ترك ذلك في الأقسام الثلاثة لقيام الدّليل عليه . وما عداه يكون ناقضًا عملاً بالأصل ..

وهذا التقسيم يقودنا إلى التأكيد على ما ذكرتُه سابقًا عند بيان الفرق بين المصطلحين (النّقض ، وتخصيص العلّة) من ناحية أصوليّة إذ يتقرّر هنا أن بينهما فرقًا ، وذلك من خلال الصّورة الكثيرة ، والدليل على هذا التفريق أمران :

الأوّل : ما احتوته الأقسام الثلاثة الَّتي ذكرها الطوفي وغيره من صورٍ وأمثلةٍ فقهيّة تخلّف الحكم فيها عن العلّة . ومع ذلك بقيت العلّة علّة وذلك للأسباب المذكورة سابقًا . وفي هذه الحالات يسمّى التخلّف

---

(١) « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٣٣٢ ـ ٣٣٣) ، وانظر : « شفاء الغليل » (ص٤٩٠ ـ ٤٩٢) .

(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٣/٣٣٣) .

تخصيصًا لا نقضًا .

الثّاني : أنّه عندما نقول إن الفرق بين النّقض وتخصيص العلّة هو : أنّ النّقض تخلّف الحكم عن الوصف المدّعى عليه لعليّته بلا مانع ، فيكون مبطلاً للعلّة . وان تخصيص العلّة تخلّف الحكم عنها في بعض الصور لمانع وهو لا يبطل العلّة . يفسّر لنا ما يوهم التناقض في كلام بعض العلماء حيث يعدّون (النّقض) مبطلاً للعلّة ثُمَّ يصحّحونها في عددٍ من المواضع والصّور .

ويفيدنا هذا التصوّر أيضًا في محاولتنا لمعرفة أصل الإمام الشّافعيّ في هذه المسألة ، وتنزيل الفروع الفقهيّة الَّتي نصّ عليها . وهي داخلة في أمثلة هذه المسألة . على هذا الأصل .

الأقوال في المسألة :

من الأصوليين من توسَّع في عدِّ الأقوال في هذه المسألة ، ومن هؤلاء : الشوكاني ، حيث أوصلها إلى أربعة عشر قولاً . والزّركشيّ أوصلها إلى ثلاثة عشر قولاً . وذكر السّبكيّ فيها تسعة أقوال .

أمّا المتقدّمون من الأصوليين كإمام الحرمين والسرخسي والغزالي فلم يذكروا في المسألة إلاّ القول بالتخصيص أو عدمه .

واقتصر هنا على ذكر الأقوال الأربعة المشهورة في المسألة ، وهي :

القول الأوّل : جواز تخصيص العلّة مطلقًا ، سواء كانت منصوصة أو مستنبطة . وهذا القول منقول عن أبي حنيفة وأصحابه .

وعن الإمام الشّافعيّ (وسيأتي تحريره بإذن الله) .

يقول أبو بكر الجصّاص : « تخصيص أحكام العلّة الشرعيّة جائز عند أصحابنا ... » [١] .

وفي مقابل هذا القول يقول السرخسي : « فإنّ مذهب من هو مرضيّ من سلفنا أنّه لا يجوز التخصيص في العلل الشرعيّة ... » [٢] .

ولعلّ اختلاف أصحاب أبي حنيفة فيما بينهم في هذه المسألة إثباتًا ونفيًا سببُه أنّ أبا حنيفة لم ينقل عنه نصّ صريح في تخصيص العلّة أو عدمه كما نصّ على ذلك الغزالي وغيره من الأصوليين [٣] .

القول الثّاني : عدم جواز تخصيص العلّة مطلقًا . أي سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة .

وهذا القول هو المشهور عن الشّافعيّ . واختاره من الأصوليين : أبو الحسين البصري [٤] ، والسرخسي [٥] ، والرازي [٦] .

---

(١) « الفصول » للجصّاص (٢٥٥/٤ ـ ٢٥٦) . وانظر : « تيسير التّحرير » (٩/٤) ، « فواتح الرّحموت بشرح مسلّم الثبوت » (٢٧٨/٣) .

(٢) « أصول السّرخسيّ » (٢٠٨/٢) .

(٣) « شفاء الغليل » (ص٤٦٠) .

(٤) « المعتمد » (٢٨٤/٢) .

(٥) « أصول السّرخسيّ » (٢٠٨/٢) .

(٦) « المحصول » (٢٦١/٢) .

القول الثّالث : وهو قول من فرّق بين العلّة المنصوصة والمستنبطة . فيجوّز التّخصيص في المنصوصة وهي الّتي ثبتت عليّتها بنصّ صريح أو إيماء أو إجماع .

أمّا المستنبطة وهي ما ثبتت بالاجتهاد فلا يجوز تخصيصها . وهذا القول نسبه إمام الحرمين إلى معظم الأصوليين [١] . ونسبه الزركشي إلى القرطبي [٢] .

القول الرّابع : وهو أن تخصيص العلّة يقدح فيها إلاّ إذا كان لمانع أو فوات شرط .

واختار هذا القول البيضاوي في المنهاج [٣] . وقيل : إن هذا القول يمكن إرجاعه للأوّل ، لأنّ من اختار تخصيص العلّة إنّما أجازه لمانع أو فوات شرط يمنع من جريان الحكم في بعض الصّور الّتي وجدت فيها العلّة [٤] .

واختاره أيضًا عدد من الأصوليين كالبيضاوي والإسنوي والطوفي [٥] .

---

(١) انظر : « البرهان » (٩٧٧/٢) ، « التلخيص » (٢٧٨/٣) .
(٢) « البحر المحيط » (٢٦٢/٥) .
(٣) « المنهاج مع شرح الأصفهاني » (٧٠٩/٢) .
(٤) انظر : « تخصيص العلّة » د/ عياضه السلمي . بحث في مجلّة كليّة الشّريعة جامعة الإمام ، عدد رمضان ، ١٤١٨ هـ .
(٥) انظر : « نهاية السّول شرح منهاج الأصول » (١٥٢/٤ ـ ١٥٧) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٣٢٧/٣ ـ ٣٣٠) .

المطلب الثّاني

تحرير رأي الإمام الشّافعيّ ، والتطبيق على ذلك

اختلف الأصوليون في نسبة القول بجواز التخصيص أو عدمه للشّافعيّ ، وهم في ذلك ما بين جازمٍ مصرّحٍ ومتردّدٍ ملمح :

ويمكن تقسيم أقوال الأصوليين في هذه النسبة إلى ثلاثة اتّجاهات وهي :

أوّلاً : نسبة القول بالجواز أي جواز تخصيص العلّة الشرعيّة .

ثانيًا : نسبة القول بعدم جواز التخصيص للإمام الشّافعيّ جزمًا ومناقشة القائلين بالجواز والردّ عليهم .

ثالثًا : التوقّف وعدم الجزم بقول معيّن .

ومن أصحاب الاتجاه الأوّل : أبو الحسين البصري إذ يقول : « وربما مرّ في كلام الشّافعيّ جوازه » [1] . ويظهر من كلامه أنّه لا يجزم بالجواز . أمّا الزركشي في البحر المحيط فقد جزم بأنّ في كلام الشّافعيّ ما يقتضي جواز تخصيص العلّة . واستنبط ذلك من قول الشّافعيّ :

(١) « المعتمد » (٢٨٤/٢) .

« ويسنّ سنّة في نصّ معيّن فيحفظها حافظ وليس يخالفه في معنى ، ويجامعه في معنى سنة غيرها ، لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنّة ، فإذا أدّى كلٌّ ما حفظ ، رأى بعض السّامعين اختلافًا ، وليس فيه شيء مختلف » [1] .

ومن أجل هذا النصّ عن الشّافعيّ ذهب الزركشي إلى نسبة الجواز للشّافعيّ ، ولعلّه استأنس لفَهمه ، بقول ابن اللبّان [2] الَّذي نقله الزركشي في البحر المحيط . حيث يقول : « وترجم عليه ابن اللبّان في

---

(١) والَّذي في الرِّسالة يختلف عن ما نقله الزركشي بعض الشيء ، وهذا نصُّه : « ويَسُنُّ سنّةً في نصٍّ معناه ، فيحفظها حافظ ، ويَسُنُّ في معنى يخالفه في معنىً ويُجامعه في معنى : سنّةً غيرها ، لاختلاف الحالين فيحفظ غيره تلك السنّة ، فإذا أوى كلٌّ ما حفظ ؛ رآه بعض السّامعين اختلافًا ، وليس منه شيء مختلف » . « الرِّسالة » (٥٧٩) ، ووجه دلالة النّص على ما أراده الزركشي هو : أن مراد الشّافعيّ أنّ الرَّسول ﷺ قد يحكم في أمرٍ واحدٍ لأحد الأشخاص بحكمٍ ما ، ثُمَّ قد يحكم في المسألةِ نفسها بحكمٍ آخر لشخص آخر لوجود معنى في الأوّل ليس عند الثّاني ، وهو في الحقيقة لا يظهر فيه تخصيص العلّة بقدر ما يظهر أنّه من باب تحقيق مناط الحكم . والله أعلم .

(٢) ابن اللبّان : عبدالله بن محمَّد بن عبدالرّحمن الأصفهاني . قال فيه الخطيب : أحد أوعية العلم ، وأهل الدِّين والفضل ، له كتب كثيرة . وتفقه على الشّيخ أبي حامد الإسفراييني . توفي سنة ٤٤٦ هـ .

انظر : « طبقات الشافعية » لابن السّبكيّ (٤٣٨/٥) ، « الأعلام » (١٢١/٤) .

ترتيب الأمّ جواز تخصيص العلّة ، وأن المناسبة لا تبطل بالمعارضة » [١] .

ومن أصحاب الاتجاه الثّاني : الَّذين ذهبوا إلى أنّ الشّافعيّ يرى عدم جواز تخصيص العلّة مطلقًا .

فقد نقل عن الشّافعيّ هذا القول أكثر علماء الشّافعيّة . ورجّحوه على نقل من نقل الجواز عنه . ومن هؤلاء : الباقلاني ، حيث قال : « لو صح عندي أن الشّافعيّ قال بتخصيص العلّة ، ما كنت أعدّه من جملةِ الأصوليين » [٢] .

والقاضي عبدالجبّار الهمداني ، يقول : « إن الشّافعيّ لا يجيز ذلك وإنّما يعدل عن حكم علّة إلى أخرى ، والمعلوم من مذهبه أنّه يشترط نفي العلّة الثّانية في العلّة الأولى حتَّى لا ينتقض غير أنّه لا يصرّح باشتراط ذلك ، لأنّه معلوم من مذهبه » [٣] .

وأيضًا أبو المظفّر السمعاني كان من مثبتي هذه النّسبة ، وعنه نقل ابن السّبكيّ وغيره ، إذ قال : « اختلف العلماء في تخصيص العلل الشرعيّة ، وهي المستنبطة دون المنصوصة عليها ، فعلى مذهب الشّافعيّ وجميع أصحابه إلاّ القليل منهم لا يجوز تخصيصها ... » [٤] .

فالسمعاني في هذا النصّ نسب هذا القول للشّافعيّ ، وأكثر

---

(١) « البحر المحيط » (١٣٩/٥) .
(٢) « البحر المحيط » (١٣٩/٥) .
(٣) « المعتمد » (٢٨٤/٢) .
(٤) « القواطع » (١٨٦/٢) .

أصحابه ذهب إلى أن المخالفين هم الأقلّ .

وابن السّبكيّ أيضًا نقل هذا الرأي عن الشّافعيّ في جمع الجوامع . حيث قال في معرض كلامه عن قوادح العلّة : « منها تخلّف الحكم عن العلّة وفاقًا للشّافعيّ ... » [1] .

أمّا الاتجاه الثّالث : وهو التوقّف في نسبة التخصيص أو عدمه للشّافعيّ ، حيث لم يثبت عن الإمام الشّافعيّ نصٌّ صريح في المسالة . فمن القائلين به : الغزالي ، حيث قال في شفاء الغليل : « ولم ينقل عن أبي حنيفة والشّافعيّ ـ رضي الله عنهما ـ تصريح بجواز التخصيص أو منعه » [2] .

ومن خلال هذه النقولات عن عددٍ من علماء الأصول الَّذين اجتهدوا ـ رحمهم الله ـ في معرفة رأي الإمام الشّافعيّ في هذه المسالة أخرج بهذه النتائج :

١ ـ إن في نسبة القول بجواز تخصيص العلّة أو عدمه للإمام الشّافعيّ خلاف قويّ بين أئمة الأصول عمومًا ، والشافعية على وجه التحديد .

والخلاف قويّ في هذه الجزئيّة إلى الدرجة الَّتي تجعل القاضي الباقلاني فيما نُقل عنه يقول « لو صح عندي أن الشّافعيّ قال بتخصيص العلّة ،

---

(١) « جمع الجوامع مع حاشية البناني » (٢/٢٩٥) .

(٢) « شفاء الغليل » (ص٤٨٦) .

ما كنت أعدّه من جملةِ الأصوليين » [1] .

٢ ـ مع عدم التّصريح من الإمام الشّافعيّ في هذه المسألة ، واختلاف الأصوليين في نسبة رأي معيّن له أو عدمه في هذه المسألة ، يبقى المفزع إلى الفروع الفقهيّة ومحاولة استنباط رأي الإمام من خلال بعض الفروع الّتي ذكرها الأصوليون كأمثلة على تخصيص العلّة .

---

(١) « البحر المحيط » (١٣٩/٥) .

المسائل التطبيقيّـة

المسألة الأولى : بيع المُصرّاة .

المسألة الثّانية : حكم أولاد المغرور .

المسألة الأولى

بيع المُصرّاة

المعنى اللغوي للمصراة :

المِصرّاة اسم مفعول من صرى يصري بتخفيف الراء وتشديدها [1] .

أمّا التصرية : فقد نقل عن الإمام الشّافعيّ أن التصرية « أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ، وتترك من الحلب اليومين والثلاثة ، حتَّى يجتمع لها لبن ، فيراه مشتريها كثيرًا ، فيزيد في ثمنها . فإذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنتين عُرِف أن ذلك ليس بلبنها ... » [2] .

واختلف في اشتقاق الكلمة ، هل هي مأخوذة من الرّبط ، أو الحقن بمعنى أن الحليب يُترك في الضّرع ولا يحلب ؟

فذهب الشّافعيّ إلى الأوّل ، وأبو عبيد [3] إلى الثّاني ، وقال . كما

---

(١) « مختار الصّحاح » (ص٣٦٢) .

(٢) انظر : « معالم السّنن » للخطابي (٩٥/٣) ، « المجموع شرح المهذّب » (١٢/١٢) .

(٣) أبو عبيد : القاسم بن سَلاَّم بن عبدالله ، الإمام الحافظ ، صاحب التصانيف . من مؤلفاته القيّمة : كتاب « الأموال . ط » ، و « غريب الحديث . ط » . توفي سنة ٢٢٤ هـ .

انظر : « وفيات الأعيان » (٦٠/٤) ، « شذرات الذّهب » (٥٤/٢

⇦

في معالم السنن . : « ولو كان من الرّبط لكان : مصرورة ، أو مصرّرة »[1] . قال الخطابي : « كأنّه يريد به الردّ على الشّافعيّ ... إلى أن قال : قول أبي عبيد حسن ، وقول الشّافعيّ صحيح ... »[2] .

ويؤيّد ما ذهب إليه الشّافعيّ قول ابن فارس في معجم مقاييس اللّغة ، حيث يقول : « والَّذي تعرفه العربُ : الصِّرَار ، وهي خرقة تشدُّ على أطبّاء النّاقة لئلا يرضعها فصيلها ... »[3] وهو الربط الَّذي جاء في كلام الشّافعيّ .

وأيًّا ما كان أصل الكلمة فإنّ في كلا المعنيين أو التوجيهين معنى حبس اللبن في الضّرع سواء كان بربطه أو بتركه دون حلب . وفي كلٍّ منها إيهام للمشتري .

حكم المُصرّاة :

ذهب عامّة أهل العلم إلى أنّ من اشترى مُصَرَّاةً من بهيمة الأنعام ، لم يعلم تصريتها . ثُمَّ علم ، فله الخيار في الردّ والإمساك .

فإن ردَّ فإنّه يردّها وصاعًا من تمر .

قال ابن قدامة : « روى ذلك ابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وأنس . وإليه ذهب مالك ، وابن أبي ليلى ، والشّافعيّ ، وإسحاق ، ⇦

. (

(١) « معالم السّنن » (٩٦/٣) .

(٢) « معالم السّنن » (٩٦/٣) .

(٣) « معجم مقاييس اللّغة » (٢٨٢/٣) .

وأبو يوسف ، وعامّة أهل العلم ... » [١] .

ودليل المسألة : قوله ﷺ : « لا تُصَرُّوا الإبِلَ وَالْغَنَمَ ، فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا : إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ ، وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ » [٢] .

وفي حكم المُصرّاة تخصيص لِلعلّة من وجهين :

الأوّل : أن العلّة في إيجاب الضمان بالقيمة هي كون المتلف قيّمًا . وأمّا إن كان مثليًا فيكون ضمانه بالمثل . واللبن من ذوات الأمثال وليس القيم . ومع هذا فقد أوجب الشّارع فيه القيمة وليس المثل [٣] .

الثّاني : أن حكم هذا الحديث مخالف ومفارق للأصول .وبيان هذه المفارقة ما ذكره ابن رشد حيث قال حاكيًا مذهب الحنفيّة ودليلهم : « وحديث المصرّاة يجب أن لا يوجب عملاً لمفارقته الأصول . وذلك أنّه مفارق للأصول من وجوه : منها أنّه معارِض لقوله ﷺ : « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » [٤] وهو أصل متّفق عليه ، ومنها أنّ فيه معارضة منع بيع

---

(١) « المغني » (٢١٦/٦) ، وانظر : « بداية المجتهد » (٣٣٨/٣) .

(٢) أخرجه البخاريّ ، كتاب البيوع ، باب النّهي للبائع أن لا يُحفِّل الإبل والبقر والغنم ، الحديث (٢١٥٠) .

ومسلم ، كتاب البيوع ، باب حكم بيع المُصرّاة . حديث رقم (١٥٢٤) .

(٣) « كشف الأسرار » (٣٨٢/٢) .

(٤) أبو داود (٣٥٠٩) . وابن ماجه (٢٢٤٣) . والترمذي (١٢٨٥) .

طعام بطعام نسيئة وذلك لا يجوز باتّفاق ... »[1] .

ومعارضة هذا الحكم بقاعدة « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » من جهة أن اللبن غلّة المصرّاة المشتراة الَّتي لو تلفت لكانت في ضمان المشتري ، فيكون ملكًا له في مقابل ضمانه للأصل الَّذي هو « الشاة المصرّاة » وبناءً على كون اللبن ملكًا للمشتري فلا يكون مضمونًا عليه . إذا ردّه بعد عثوره على عيبٍ لم يطلعه عليه البائع .

رأي الإمام الشّافعيّ في المسألة :

الإمام الشّافعيّ مع جمهور العلماء في العمل بحديث المصرّاة . وبيَّن . رحمه الله . أن القاعدة أو القياس يقتضي أن كلّ ما نتج أو خرج من سلعة وهي في ملك المشتري ، فإنّ خراجها له ، ولا يضمن شيئًا من ذلك ، والعلّة في ذلك : « أن هذه السّلعة لم تكن في ملك البائع ولو تلفت لكانت في ضمان المشتري » .

يقول . رحمه الله . : « فكان معقولاً في الخراج بالضمان أني إذا ابتعتُ عبدًا فأخذت له خراجًا ، ثُمَّ ظهرتُ منه على عيب يكون لي رَدُّه .

فما أخذتُ من الخراج والعبدُ في ملكي ففيه خصلتان : إحداهما : أنّه لم يكن في ملك البائع ولم يكن له حصّة من الثّمن .

والأخرى : أنّها في ملكي ، وفي الوقت الَّذي خرج فيه العبدُ من ضمان بائعه إلى ضماني ، فكان العبدُ لو ماتَ ماتَ من مالي وفي ملكي ، ولو شئتُ حبستُه بعيبه ، فكذلك الخراج ..

---

(١) « بداية المجتهد » (٣٣٨/٣) .

فقلنا بالقياس على حديث « الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ » . فقلنا : كلُّ ما خرج من ثمر حائط اشتريته ، أو ولد ماشيةٍ أو جاريةٍ اشتريتها : فهو مثل الخراج ، لأنّه حدث في ملك مشتريه ، لا في ملك بائعه » [١] .

وهذه العلّة موجودة في بيع المصرّاة ، ولكن تخلّف الحكم عنها ، وخصِّصت عملاً بالحديث الَّذي يقدّمه الشّافعيّ على القياس . ومن أجله استُثني هذا الحكم من القاعدة العامّة (الخراج بالضمان) .

يقول الشّافعيّ : « وقلنا في المصرّاةِ اتّباعًا لأمر رسول الله ﷺ ، ولم نقس عليه ، وذلك أن الصفقة وقعت على ماشيةٍ بعينها ، فيها لبن محبوسٌ مغيّب المعنى والقيمة ، ونحن نحيط أن لبن الإبل والغنم يختلف ، وألبانُ كلّ واحدٍ منهما يختلف ، فلمّا قضى فيه رسول الله ﷺ بشيءٍ موقت وهو صاع من تمر ، قلنا به اتّباعًا لأمر رسول الله ﷺ .. » [٢] .

ومن خلال النّظر في هذا المثال يتّضح أن الشّافعيّ يرى جواز تخصيص العلّة سواء كانت علّة مقطوعة أو مظنونة ، ومثال المصرّاة مثال على العلّة المقطوعة كما هو مقرّر عند علماء الأصول [٣] . وقد يتخلّف الحكم مع وجود العلّة لسببٍ أو لدليل كما بُيِّن سابقًا فلا يعدُّه نقضًا ، بل تخصيصًا .

---

(١) « الرِّسالة » (ص٥٥٦ ـ ٥٥٧) .
(٢) « الرِّسالة » (١٦٦١) .
(٣) انظر : « المستصفى » (٣٥٥/٢) ، « البحر المحيط » (٢٦٦/٥) .

يقول الغزالي مؤكّدًا هذا الاستنتاج : « فما ظهر أنّه ورد مستثنى عند القياس مع استبقاء القياس ، فلا يَرِدُ نقضًا على القياس ، ولا يفسد العلّة ، بل يخصّصها بما وراء المستثنى ، فتكون علّةً في غير محلّ الاستثناء ، ولا فرق بين أن يرد ذلك على علّةٍ مقطوعةٍ أو مظنونةٍ ... » [1] .

ثُمَّ ذكر مثال (المصرّاة) وبيَّن أن علّة الأصل لم تنتقض وإنّما خُصّصت .

يقول : « مثال الوارد على العلّة المقطوعة : إيجاب صاع من التّمر في لبن المصرّاة ، فإنّ علّة إيجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء . والشّرع لم ينقض هذه العلّة إذ عليها تعويلنا في الضمانات ، لكن استثنى هذه الصورة ... » [2] .

وما ذكره الغزالي من تأصيل للمسألة الفقهيّة يتمشى تمامًا مع ما ذهب إليه الشّافعيّ في مسألة المصرّاة . فقد نبَّه الشّافعيّ على أمرين :

أحدهما : أنّه وقبل حديثه عن المسألة الفقهيّة بعينها . أشار إلى الأصل في مثل هذه المسائل والذي يتمشى وفق القياس . وهو العمل بقاعدة (الخراج بالضمان) وأنّه يقاس على هذا الأصل كلّ ما وافقه في العلّة .

ثانيًا : أنّه لم يخرج عن هذا القياس إلاّ بدليل شرعيّ استثنى هذا

---

(١) « المستصفى » (٣٥٥/٢) .

(٢) « المستصفى » (٣٥٥/٢) .

الفرع من الأصل المشار إليه سابقًا وخصص علّته .

المسألة الثّانية

حكم أولاد المغرور

وصورة المسألة : إذا تزوّج الحرّ امرأةً على أنّها حرّة فبانت أمةً وولدت منه . فالزّوج في هذه الحالة يعتبر (مغرورًا) [1] .

حكم المسألة :

الَّذي يعنينا في هذه المسألة وذكره الأصوليون كمثال على تخصيص العلّة هو : حكم أولاد هذا المغرور من حيث الحريّة والرّق .

فذهب جمهور أهل العلم : إلى أنّ أولاد المغرور أحرار ، بناءً على اعتقاده حريّة أمّهم . لأنّه اعتقد ما يقتضي حريّتهم [2] .

قال ابن قدامة : « بغير خلاف نَعْلَمه » [3] .

وجه تخصيص العلّة : أن الأصل في المسألة أن من كانت أُمُّه أمةً فهو رقيق ولا يكون حرًّا . والعلّة هنا (رق الأمِّ) [4] .

---

(١) انظر : « طِلبة الطلَبة » للنّسفي (ص٢٨٠) .

(٢) انظر : « الوسيط في المذهب » للغزالي (١٦٨/٥) ، « بدائع الصنائع » (٣٢١/٢) ، « المغني » لابن قدامة (٤٤١/٩) ، « المجموع شرح المهذّب » (٢٨٨/١٦) .

(٣) « المغني » (٤٤١/٩) .

(٤) انظر : « بدائع الصنائع » (٣٢١/٢) ، « شرح مختصر الرّوضة »

⇦

وقد وُجِدت هذه العلّة في مسألة المغرور وتخلّف الحكم .

واختلف في حكم العلّة هل تُعدُّ منقوضة أو مخصّصة . فذهب عدد من الأصوليين إلى أن التخلّف هنا لا يعدّ نقضًا لأنّه لم يحصل لخلل في العلّة ، بدليل اطرادها في بقيّة الصور ، وإنّما كان التخلّف لمعارضة علّةٍ أخرى لها ، وهي (علّة الحرية تبعًا لاعتقاد أبيه حريته) .

قول الإمام الشّافعيّ في المسألة :

قول الشّافعيّ في حكم هذه المسألة موافق لما عليه جمهور العلماء ، وعند استدلاله لهذا القول نبَّه إلى وجود هذه العلّة الجديدة الدافعة والمعارضة لعلّة الأصل وهي (علّة الحريّة بناء على اعتقاد حريّة الأمّ) .

جاء في الأمّ : « إن غرّته بنفسها وقالت : أنا حرّة فولده أحرار ، وسواء كان المغرور حرًّا أو عبدًا أو مكاتبًا ، لأنّه لم ينكح إلاّ على أن ولده أحرار ... » [(١)] .

فالعلّة الدافعة هنا أو المعارضة لعلّة الأصل هي قول الشّافعيّ : « لأنّه لم ينكح إلاّ على أن ولده أحرار ... » وقد عارضت علّة الأصل وهي (رقّ الأمّ) فخصصتها ولم تنقضها ، بدليل اطرادها في بقيّة الصّور غير هذه .

يقول الغزالي : « ثُمَّ المغرور بحريّة جاريةٍ ينعقد ولده حرًّا ، وقد وُجِدَ

⇨

للطوفي (٣/٣٣٠) .

(١) « الأمّ » (٥/٩٦) ، « المستصفى » (٢/٣٥٨) .

رقّ الأمّ وانتفى رقّ الولد . لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلّةٍ دافعةٍ مع كمال العلّة المرِقَّة ، بدليل أن الغُرم يجب على المغرور ، ولولا أن الرقّ في حكم الحاصل المندفع لما وجبت قيمة الولد .

فهذا النّمط لا يرد نقضًا على المناظر .. » [1] .

وقد ذكر الغزالي هذا الكلام في حديثه عن أقسام تخلّف الحكم عن العلّة ، وعند حديثه عن الوجه الثّاني لانتفاء حكم العلّة وهو : أن ينتفي لا لخلل في نفس العلّة ، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علّة أخرى دافعة .

ويقول الطوفي أيضًا : « وإنّما قلنا : ان الأشبه عدم الانتقاض . لأن تخلّف حكم العلّة عنها لا لعدم عليّتها بدليل اطّرادها في بقيّة الصّور ، بل لمعارضةِ العلّة الأخرى لها . فأحيل التخلّفُ عليها . وصار كما سبق من تخلّف الحكم عن العلّة لمانع ... » [2] .

وقد أشار بعض الأصوليين كالإسنوي وغيره أن ثبوت الحكم في هذه الصّورة وهو حريّة الولد إنّما هو ثبوت تقديري لا حقيقي لأنّه وكما يقول الإسنوي : « لو لم نقدّر رقّه لم نوجب قيمته لأنّ القيمة للرّقيق لا للحرّ

---

(١) « المستصفى » (٣٥٨/٢) ، « شفاء الغليل » (ص٤٦١ ، ٤٨٦) .

(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٣٣١/٣) .

... »[١] .

ويرى الطوفي العكس من ذلك وهو أنّ الرّق هو الثّابت تقديرًا تغليبًا لجانب الحريّة لأنّها الأصل . إذ يقول : « إن هذا الولد تنازعه علّتان :

إحداهما : علّة الرّقّ تبعًا لأمّه .

الثّانية : علّة الحريّة تبعًا لاعتقاد أبيه حريّته . فثبت مقتضى هذه العلّة وهو الحريّة تحقيقًا ، تحصيلاً للحريّة تغليبًا لجانبها لأنّها الأصل ... »[٢] .

وبعد معرفة قول الشّافعيّ في هذين الفرعين الفقهيين . أستطيع أن أقول : إن الشّافعيّ ـ والله أعلم ـ يرى جواز تخصيص العلّة الشرعيّة سواء كانت مستنبطة أو منصوصة فيما إذا كان تخلف الحكم عنها لمانع أو فوات شرط أو لوجود علّة أخرى دافعة إلى غير ذلك من أسباب التخلّف الّتي بيّنها علماء الأصول ، وأنّه لا يعتبر هذا نقضًا . أمّا من ذهب من الأصوليين إلى أن الشّافعيّ يقول أو يرى عدم جواز تخصيص العلّة ، وأن تخصيصها نقض لها ، فيمكن أن يُحمل كلام الأئمة هؤلاء على العلّة الّتي تتخلّف عن الحكم بدون سبب يقتضي ذلك .

وهذا التوجيه وسط بين الأقوال الأخرى المتضاربة . وذهب إليه عدد

---

(١) « نهاية السّول » (١٧٩/٤ ـ ١٨٠) .

(٢) « شرح مختصر الرّوضة » (٣٣٠/٣ ـ ٣٣١) .

من أئمة الأصول كالغزالي والبيضاوي والإسنوي والطوفي وغيرهم [١] .

يقول الإسنوي : « والرابع واختاره المصنِّف لا يقدح (أي تخصيص العلّة) حيث وجد مانع مطلقًا سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة ، فإن لم يكن مانع قدح مطلقًا ... » [٢] .

وأورد أبو زرعة العراقي في شرح لمنهاج البيضاوي إشكالاً على هذا القول وأجاب عنه ، حيث قال :

« وقد يستشكل تصوير ما اختاره المصنّف وهو النّقض ، حيث لا مانع ، وعدمه مع وجود المانع ، سواء كانت العلّة منصوصة أو مستنبطة : بأنّه إذا كانت العلّة منصوصة كيف يتخلّف الحكم المانع ؟

ويجاب عنه : بأنّه يجوز تخلّف الحكم في بعض صور الوصف لقيام دليل على أن حكم تلك الصورة مخالف لحكم بقيّة الصور وإن لم يُفرض في تلك الصّورة . وجود مانع ولا انتفاء شرط ... » [٣] .

---

(١) انظر : « المستصفى » ((٣٥٤/٢ ـ ٣٥٩) ، « نهاية السّول » (١٥٢/٤) ، « التحرير لما في منهاج العقول من المنقول والمعقول » (٦٦٢ ـ ٦٦٣) ، « شرح مختصر الرّوضة » (٣٣٠/٣ ـ ٣٣٢) .

(٢) « نهاية السّول » (١٥٢/٤) .

(٣) « التحرير لما في منهاج الوصول » (ص٦٦٣) .

الخاتمة

ونتائج البحث

الخاتمة

ونتائج البحث

الحمد لله على توفيقه ، وبعد :

فإنّه وبعد البحث والدراسة والتقيد في جنبات هذا الموضوع ، والعيش مع علم هذا الإمام الفذّ ، والنّهل من معين فقهه ودرايته ، خلصت إلى النتائج التالية :

١ ـ الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ كان إمامًا مجتهدًا في الفقه وأصوله على حدٍّ سواء ، ولهذا التجديد مظاهره وسماته .

٢ ـ من خصائص الشّافعيّ العلميّة أنّه اجتمع له فقه المدرستين (الحديث والرأي) ، وسبر أغوار المنهجين ، فجاء بخطّ وسط ، وفكر متوازن بين النّقل والعقل ، والرأي والأثر .

٣ ـ كتاب « الأمّ » للشّافعيّ من أجلّ الكتب الفقهيّة قدرًا ، ويمتاز بمنهجيّته العلميّة الدقيقة والرائعة في عرض المسألة الفقهيّة ، وعرضها على الأدلّة الشرعيّة ، وربطها بالقواعد الأصوليّة بصورةٍ سهلةٍ وواضحة .

وليس كلّه من كتابة الشّافعيّ ، ففيه ما هو من كتابة الشّافعيّ نفسه ، ومنه ـ وهو الأغلب ـ من إملائه ورواية تلميذه الرّبيع بن سليمان رحمه الله .

٤ ـ لم يقتصر سبب تأليف « الرّسالة » للإمام الشّافعيّ على رسالة المحدِّث عبدالرّحمن بن مهدي ـ رحمه الله ـ ، بل إنَّ الشّافعيّ نفسه لمس

بخبرته العلميّة العريقة حاجة « الوسط العلميّ » في ذلك العصر إلى هذا النّوع من التأليف ، ومن دواعي ذلك : الخلاف المنهجي الَّذي وقف عليه الشّافعيّ بين مدرستي الحديث والرأي ، ورغبته في تضييق دائرة الخلاف ، بإرجاع المختلفين إلى أصولٍ يجتمعون عليها ، ويصدرون عنها .

٥ . حقّق الشّافعيّ في « الرّسالة » سبقًا علميًّا مشهودًا ، وفي نواحي عدّة : في التدوين ، وطريقة ترتيب الكتاب وتقسيم أبوابه وفق ترتيب منطقيّ علميّ واضح ، وكذلك في ابتكار المصطلحات الأصوليّة الَّتي لم تكن متداولة من قبل بمدلولاتها الواردة في الرّسالة .

٦ . صاغ الشّافعيّ « رسالته » بأسلوب غاية في الفصاحة والسلاسة والبلاغة ، مبتعدًا عن الجفاف في الأسلوب الَّذي اتّسمت به كتب الأصوليين من بعده ، وكذلك خلى من المصطلحات المنطقيّة المعقّدة .

ويغلب على منهج الشّافعيّ وأسلوبه في التأليف : استعماله لمنهج الحوار والحجاج في إثبات القضايا ، وكان يكثر من الاعتراضات الَّتي يمكن أن تَرِدَ على كلامه ، ثُمَّ يجيب عنها على طريقة الجواب عن السؤال المقدّر .

٧ . من مميّزات منهج الشّافعيّ وأسلوبه . وهي كثيرة . الأدب الجمّ ، والإنصاف للمخالف ، والنَّفَس الطّويل في الحجاج ، والقوّة في المناظرة ، وعرض المسألة من أكثر من وجه لإقناع المخالف وتأكيد الفهم .

٨ . التحوّل الَّذي طرأ على طريقة الكتابة الأصوليّة . بعد الشّافعيّ . من حيث المنهج والمسائل المبحوثة والَّتي يخرج بعضٌ منها عن موضوع أصول الفقه ومقصده الرئيس .

٩ ـ وجوب العناية بكتاب « الرِّسالة » للشّافعيّ باعتباره مرجعًا أساس في أصول الفقه ، وذلك من قِبَل الأقسام العلميّة الشرعيّة المتخصّصة ، وتقريره وتدريسه .

١٠ ـ القياس والاجتهاد اسمان لمعنى واحد عند الشّافعيّ ، إذ إنَّ القياس هو الاجتهاد الحقيقي عنده .

١١ ـ الاستحسان الَّذي أبطله الشّافعيّ وشدّد النّكير عليه ، هو : القول في دين الله بلا أصل يرجع إليه من كتابٍ أو سنّةٍ أو إجماع ، وهو بذلك يخالف القياس في مفهوم الشّافعيّ الَّذي لا بُدّ فيه من الرّجوع إلى أصلٍ يقاس عليه .

١٢ ـ القياس دليل شرعيّ له مكانته وأثره الواضح في فقه الشّافعيّ .

١٣ ـ القياس عند الشّافعيّ « منزلة ضرورة » ويأتي في المرتبة الأخيرة بعد : الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، وقول الصحابيّ .

ويقدّم الشّافعيّ خبر الواحد إذا صحّ على القياس .

١٤ ـ الإمام الشّافعيّ ـ رحمه الله ـ سبق إلى تفصيل القول في أقسام القياس ، وبيان مراتبه من حيث القوّة والضعف .

١٥ ـ ينقسم القياس عنده إلى : قياس أولى (وهو أقوى أنواع الأقيسة عنده) ، وقياس مساوي ، ويسميه (القياس في معنى الأصل) ، وقياس أضعف (وهو قياس الشّبه أو غلبة الأشباه) .

وقياس الأولى أو الجلي ـ عند الشّافعيّ ـ دلالته قياسيّة وليست نصيّة .

١٦ . يعبّر الشّافعيّ غالبًا عن « العلّة » بالمعنى .

١٧ . يعلل الشّافعيّ « بالوصف المناسب المرسل » وهو : الَّذي شهدت له مجموعة أدلّة الشّريعة بالاعتبار ، وهو داخل في قياس التقريب ، وذلك أن إلحاق الفرع بالأصل عنده يكون بطريقين :

أ . أن يشترك الفرع والأصل المنصوص على حكمه في عين المعنى الَّذي شهد له دليل خاصّ بالعليّة ، وعرف من خلال مسلك من مسالكها .

ب . أن يشترك الأصل والفرع في جنس المعنى الَّذي شهد له مجموع أدلّة الشّريعة بالاعتبار .

١٨ . قياس العكس له شواهده في فقه الشّافعيّ .

١٩ . القياس على الرّخص يصحّ عند الشّافعيّ في حالة ما إذا ظهر للرخصة معنى يمكن القياس عليه ، ولا يصحّ القياس على الرُّخص في حالتين :

أ . في أصول الرُّخص ، بمعنى : إثبات رخصٍ جديدة لم تأت مشروعيّتها بنصٍّ صحيح ، وذلك عن طريق القياس على رخصٍ أخرى .

ب . إذا لم يظهر للرخصة معنى يمكن أن يقاس عليه ، كأن تكون خاصّة بمن وردت الرُّخصة في حقّه .

ويدخل في هذا الباب : جواز القياس على ما قيل عنه أنّه معدولٌ به عن القياس ، عند الاشتراك في العلّة .

٢٠ . جواز القياس في الأسباب والحدود عند الاشتراك في علّة الحكم وعدم وجود المانع .

٢١ . جواز عود العلّة على النّص بالتخصيص والتعميم .

٢٢ . جواز التّعليل بالعلّة القاصرة ، وتعليل الحكم الشرّعيّ بحكم شرعي .

٢٣ . يردّ الشّافعيّ القياس إذا كان في مقابلة النّص ، وهو ما يسمى بفساد الاعتبار .

٢٤ . يذهب الشّافعيّ إلى جواز تخصيص العلّة الشرعيّة سواء أكانت مستنبطة أم منصوصة .

٢٥ . من أكثر الأصوليين عناية ودقّة في تحرير آراء الإمام الشّافعيّ الأصوليّة . حسب اطلاعي . إمام الحرمين الجويني (ت ٤٨٧ هـ) في كتابه « البرهان » ، وأبو المظفّر السمعاني (ت ٤٨٩ هـ) في كتابه « قواطع الأدلّة » ، والإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) في كتابه « المستصفى » ، والإسنوي (ت ٧٧٢ هـ) في « نهاية السّول شرح منهاج الأصول » ، والزّركشيّ (ت ٧٩٤ هـ) في « البحر المحيط » .

والحمد لله ربّ العالمين .



ثبت
المراجع والمصادر

ثبت المراجع والمصادر

١ ■ آداب البحث والمناظرة ، للشّيخ محمَّد الأمين الشنقيطي .
ط: مكتبة ابن تَيْمِيَّة ، القاهرة .

٢ ■ آداب الشّافعيّ ومناقبه ، لعبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي .
ت : عبدالغني عبدالخالق . النّاشر : مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط: الثّانية ، ١٤١٣ هـ .

٣ ■ آراء المعتزلة الأصوليّة ، للدكتور عليّ الضويحي .
النّاشر : مكتبة الرّشد ، الرياض .

٤ ■ الآيات البيّنات ، لأحمد بن قاسم العبادي .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٥ ■ الإبهاج في شرح المنهاج ، لعليّ بن عبدالكافي السّبكيّ .
النّاشر : مكتبة الكليات الأزهريّة ، ١٤٠١ هـ .

٦ ■ إثبات العقوبات بالقياس ، للدكتور عبدالكريم النّملة .
ط: مكتبة الرشد بالرياض .

٧ ■ أثر تعليل النّص على دلالته ، لأيمن عليّ عبدالرؤوف .
ط: دار المعالي ـ الأردن ـ ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

٨ ■ الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهيّة ، للدكتور / خليفة بابكر الحسن .
ط: مكتبة الزهراء ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨ هـ .

٩ ■ الاجتهاد فيما لا نصّ فيه ، للطيّب خضري السيّد .
الناشر : مكتبة الحرمين بالرياض ، ط: الأولى ، ١٤٠٣ هـ .

١٠ ■ الاجتهاد . النّص . الواقع . المصلحة ، للدكتور أحمد الرّيسوني .

ط: دار الفكر ـ سوريا . ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

١١ ▄ الإجماع ، لمحمّد بن إبراهيم بن المنذر .
ت : محمَّد حُسام بيضون . ط: مؤسسة الكتب الثقافيّة .

١٢ ▄ إحكام الفصول في أحكام الأصول ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي .
ت : عبدالمجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، ١٤٠٧ هـ ، ط: الأولى .

١٣ ▄ الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي محمَّد عليّ بن أحمد بن حزم .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

١٤ ▄ الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدِّين الآمدي .
ط: دار الفكر ، ١٤٠١ هـ .

١٥ ▄ الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدِّين الآمدي .
ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

١٦ ▄ أحكام القرآن ، أحمد بن عليّ الرّازيّ الجصّاص .
ط: المكتبة التجارية ، مكّة المكرّمة ، ١٤١٣ هـ .

١٧ ▄ أحكام القرآن ، لمحمّد بن إدريس الشافعي .
ت : عبدالغني عبدالخالق . ط: مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط: الثّانية ، ١٤١٤ هـ .

١٨ ▄ أحكام القرآن ، لمحمّد بن عبدالله ، المعروف بابن العربي .
ت : عبدالقادر عطا . ط: دار الفكر ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

١٩ ▄ الاختلاف الفقهيّ في المذهب المالكي ، لعبدالعزيز بن صالح الخليفي .
ط: المطبعة الأهليّة ، قطر . ط: الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٢٠ ▄ أدوات النّظر الاجتهادي ، للدكتور قطب سانو .
ط: دار الفكر ـ دمشق ، ١٤٢٠ هـ .

٢١ ▄ إرشاد الفحول ، لمحمّد بن عليّ الشوكاني .
ط: دار الفكر .

٢٢ ▬ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، للألباني .
ط: المكتب الإسلامي .

٢٣ ▬ أساس البلاغة ، لأبي القاسم محمود الزّمخشري .
ط: دار الفكر ـ بيروت .

٢٤ ▬ أساس القياس ، لأبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي .
ت : د/ فهد السدحان . النّاشر : مكتبة العبيكان ، ١٤١٣ هـ .

٢٥ ▬ الاستدلال عند الأصوليين ، للدكتور عليّ العمريني .
ط: مكتبة التوبة ـ الرياض . ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

٢٦ ▬ الاستصلاح عند ابن تَيْمِيَّة ، لحامد بن جابر السّلمي .
رسالة ماجستير ، من جامعة أمّ القرى ـ مكّة المكرّمة ، ١٤١٠ هـ .

٢٧ ▬ الأشباه والنظائر ، لتاج الدِّين عبدالوهاب بن عليّ السبكي .
ت : عادل أحمد بن عبدالموجود وعليّ محمَّد عوض ، ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

٢٨ ▬ الأشباه والنظائر ، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي .
ت : محمَّد البغدادي ، ط: دار الكتاب العربيّ ، ط: الثّانية ، ١٤١٤ هـ .

٢٩ ▬ الاصطلام ، لأبي المظفّر منصور بن محمَّد السمعاني .
ت : د/ نايف العمري . ط: دار المنار ـ القاهرة ـ ط: الأولى ، ١٤١٣ هـ .

٣٠ ▬ أصول الحديث ؛ علومه ومصطلحه ، للدكتور محمَّد عجاج الخطيب .
ط: دار الفكر ، بيروت ، ط: الرابعة ، ١٤٠١ هـ .

٣١ ▬ أصول السرخسي (المحرّر في أصول الفقه) ، لمحمّد بن أحمد السَّرَخسي .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت . ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٣٢ ▬ أصول الفقه الإسلامي ، للدكتور وهبة الزحيلي .
ط: دار الفكر ، دمشق . ط: الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

٣٣ ▬ أصول مذهب الإمام أحمد ، للدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي .

ط: مؤسسة الرِّسالة ، ط: الثّالثة ، ١٤١٠ هـ .

٣٤ ■ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمّد الأمين الشنقيطي .
ط: الرئاسة العامّة للبحوث العلميّة والإفتاء ـ الرياض ـ المملكة العربيّة السعودية .

٣٥ ■ الاعتصام ، لأبي إسحاق الشّاطبي .
ت : محمَّد رشيد رضا . النّاشر : المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر .

٣٦ ■ الأعلام ، لخير الدِّين الزركلي .
ط: دار العلم للملايين ، بيروت .

٣٧ ■ إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين ، لابن قيّم الجوزيّة .
ت : محمَّد عبدالسّلام إبراهيم ، ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

٣٨ ■ أفعال الرسول ﷺ ، للدكتور محمَّد العروسي .
النّاشر : دار المجتمع للنّشر والتوزيع ـ جدّة .

٣٩ ■ أفعال الرَّسول ﷺ ودلالتها على الأحكام ، للدكتور محمَّد سليمان الأشقر .
ط: مؤسسة الرِّسالة . ط: الرابعة ، ١٤١٦ هـ .

٤٠ ■ الأمّ ، لمحمّد بن إدريس الشّافعيّ .
تعليق : محمود مطرجي . ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٣ هـ .

٤١ ■ الإمام الشّافعيّ في مذهبيه القديم والجديد ، للدكتور أحمد نحراوي عبدالسّلام .
ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ ، بدون معلومات أخرى .

٤٢ ■ الإمام الشّافعيّ وتأسيس الإيدلوجيّة الوسطيّة ، للدكتور نصر حامد أبو زيد .
النّاشر : مكتبة المدبولي ـ القاهرة ، ط: الثّانية ، ١٩٩٦ م .

٤٣ ■ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، لعليّ بن سليمان المرداوي .

ت : محمَّد حامد الفقي ، ط: دار إحياء التراث العربيّ ـ بيروت ـ ط: الثّانية ، ١٤٠٦ هـ .

٤٤ ■ الأنوار السّاطعة في طرق إثبات العلّة الجامعة ، للدكتور رمضان عبدالودود .
ط: دار الهدى للطباعة ـ القاهرة . ١٤٠٦ هـ .

٤٥ ■ أنيس الفقهاء ، لقاسم القونوي .
ت : د/ أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي . الناشر : دار الوفاء بجدّة ، ط: الأولى ، ١٤٠٩ هـ .

٤٦ ■ اهتمام المحدِّثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا ، للدكتور محمَّد لقمان السّلفي .
ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ ، لم يذكر مكان الطّبع .

٤٧ ■ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، لإبراهيم بن المنذر النيسابوري .
ت : د. صغير أحمد حنيف . النّاشر : دار طيبة ـ الرياض ـ ط: الأولى ، ١٤٠٥ هـ .

٤٨ ■ الباقلاني وآراؤه الكلاميّة ، للدكتور محمَّد رمضان عبدالله .
مطبعة الأمّة ـ بغداد ، ١٩٨٦ م .

٤٩ ■ البحر المحيط ، لمحمّد بن بهادر الزركشي .
ت : عمر الأشقر ، ط: وزارة الأوقاف ، الكويت .

٥٠ ■ بحوث في القياس ، للدكتور محمَّد محمود فرغلي .
الناشر : دار الكتاب الجامعي ، القاهرة ، ط: الأولى ، ١٤٠٣ هـ .

٥١ ■ بدائع المنن في جمع وترتيب مسند الشّافعيّ والسنن ، لعبدالرحمن البنا الساعاتي .
ط: دار الأنوار للطباعة والنّشر ـ مصر . ط: الأولى ، ١٣٦٩ هـ .

٥٢ ■ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لمحمّد بن أحمد بن محمَّد الحفيد .
ت : محمَّد حلاّق . الناشر : مكتبة ابن تَيْمِيَّة بالقاهرة . ط: الأولى ، ١٤١٥ هـ .

٥٣ ■ البداية والنهاية ، للحافظ ابن كثير الدمشقي .

ت : مجموعة من الأساتذة ، ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الثّالثة ، ١٤٠٧ هـ .

٥٤ ■ البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني .
ت : د/ عبدالعظيم الدِّيب ، الدوحة ، ط: الثّانية ، ١٤٠٠ هـ .

٥٥ ■ البرهان في علوم القرآن ، لمحمّد بن عبدالله الزركشي .
ت : محمَّد أبو الفضل إبراهيم . ط: مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ١٣٩١ هـ .

٥٦ ■ البلغة في تراجم أئمة اللغة ، لمحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي .
ت : محمَّد المصري . منشورات مركز المخطوطات والتراث ـ الكويت ، ط: الأولى ، ١٤٠٧ هـ .

٥٧ ■ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ، لمحمود بن عبدالرّحمن الأصفهاني .
ت : د/ محمَّد مظهر بقا . ط: مركز إحياء التراث بجامعة أمّ القرى ـ مكّة المكرّمة .

٥٨ ■ تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي .
ط: دار الكتاب العربيّ ـ بيروت .

٥٩ ■ التّبصرة ، لأبي إسحاق الشّيرازي .
ت : محمَّد حسن هيتو ، ط: دار الفكر .

٦٠ ■ التحبير شرح التحرير ، لعليّ بن سليمان المرداوي .
ت : د/ عبدالرّحمن الجبرين ، و د/ عوض القرني ، و د/ أحمد السراج . الناشر : مكتبة الرّشد ، الرياض ، ١٤٢١ هـ .

٦١ ■ التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة ، لمحمّد بن عبدالرّحمن السخاوي .
ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٦٢ ■ تخريج الفروع على الأصول ، لشهاب الدِّين محمود بن أحمد الزنجاني .
ت : د/ محمَّد أديب الصّالح . ط: مؤسسة الرِّسالة ، ط: الرابعة ، ١٤٠٣ هـ .

٦٣ ■ تدريب الراوي ، لجلال الدِّين عبدالرّحمن بن الكمال السيوطي .

ط: مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط: الثّانية ، ١٣٩٢ هـ .

٦٤ ■ ترتيب مسند الإمام الشافعي ، لمحمّد عابد السندي .
تقديم : محمَّد زاهد الكوثري . ط: مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٥١ م .

٦٥ ■ تسهيل المنطق ، لعبدالكريم الأثري .
ط: مطابع سجل العرب . ١٤٠٢ هـ .

٦٦ ■ تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، لمحمّد بن بهادر الزركشي .
ت : د/ عبدالله ربيع ، ود/ سيّد عبدالعزيز . ط: مؤسسة قرطبة .

٦٧ ■ التّعارض بين خبر الآحاد والقياس ، لعبدالرحمن بن محمَّد المصري .
رسالة ماجستير من جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٠ هـ ، مطبوعة على الآلة الكاتبة .

٦٨ ■ التعريفات ، لعليّ بن محمَّد الجرجاني .
ت / إبراهيم الأبياري ، ط: دار الكتاب العربيّ ، ط: الثّانية ، ١٤١٣ هـ .

٦٩ ■ تعليل الأحكام ، للدكتور محمَّد مصطفى شلبي .
دار النّهضة العربيّة ، بيروت ، ط: الثّانية ، ١٤٠١ هـ .

٧٠ ■ تفسير النّصوص ، للدكتور محمَّد أديب الصالح .
ط: المكتب الإسلامي ، ط: الثّالثة ، ١٤٠٤ هـ .

٧١ ■ التّلخيص ، لإمام الحرمين عبدالملك الجويني .
ت : شبير أحمد العمري وعبدالله جولم . ط: دار البشائر ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٧٢ ■ تلخيص الحبير ، لابن حجر العسقلاني .
النّاشر : مكتبة نزار الباز ـ مكّة المكرّمة ـ ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٧٣ ■ التلقين في الفقه المالكي ، للقاضي عبدالوهاب البغدادي .
ت : محمَّد ثالث الغاني . النّاشر : المكتبة التجارية ـ مكّة المكرّمة . ط: الأولى ، ١٤١٥ هـ .

٧٤ ■ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، لعبدالرحيم بن الحسين الإسنوي .

ت : د/ محمَّد حسن هيتو . ط: مؤسسة الرِّسالة ببيروت ، ط: الثّانية ، ١٤٠١ هـ .

٧٥ ■ التّميهد في أصول الفقه ، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني .
ت : د/ مفيد أبو عمشة . ط: مركز البحث العلميّ بجامعة أمّ القرى ، ط: الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

٧٦ ■ تنقيح محصول ابن الخطيب ، للمظفّر بن أبي محمَّد التبريزي .
ت : د/ حمزة حافظ .

٧٧ ■ تهذيب الأسماء واللغات ، لمحيي الدِّين بن شرف النّووي .
ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت .

٧٨ ■ تهذيب التهذيب ، للحافظ أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني .
ط: دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .

٧٩ ■ التهذيب في فقه الإمام الشافعي ، لأبي محمَّد بن مسعود البغوي .
ت / عادل عبدالموجود وعلي عوض . ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت . ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

٨٠ ■ توالي التأسيس ، للحافظ ابن حجر العسقلاني .
ت : عبدالله القاضي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

٨١ ■ تيسير التحرير ، لمحمّد أمين المعروف بأمير بادشاه .
ط: دار الفكر .

٨٢ ■ الثّبات والشّمول في الشّريعة الإسلاميّة ، للدكتور عابد بن محمَّد السفياني .
الناشر : مكتبة المنارة ، مكّة المكرّمة . ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

٨٣ ■ الثقافة العربيّة في عصر العولمة ، للدكتور تركي الحمد .
ط: دار السّاقي ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٩٩٩ م .

٨٤ ■ جامع أحكام القرآن ، لمحمّد بن أحمد القرطبي .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

٨٥ ■ الجامع في أصول الرِّبا ، للدكتور رفيق يونس المصري .

ط: دار القلم ـ دمشق . ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

٨٦ ■ الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ، لعبدالله بن أحمد ـ ابن البيطار ـ .
ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

٨٧ ■ الجرح والتعديل ، لعبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

٨٨ ■ الجواهر الثمينة في أدلّة عالِم المدينة ، لحسن بن محمَّد المشَاط .
ت : أ.د/ عبدالوهاب أبو سليمان ، ط: دار الغرب الإسلامي ، ط: الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

٨٩ ■ حاشية البناني على جمع الجوامع .
ط: مصطفى الحلبي ـ مصر ، الطبعة الثّانية ، ١٣٥٦ هـ .

٩٠ ■ حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير ، لمحمّد بن عرفة الدّسوقي .
ط: دار الفكر .

٩١ ■ حاشية ردّ المحتار ، لمحمّد أمين الشّهير بابن عابدين .
ط: المكتبة التجارية . مكّة المكرّمة . ط: الثّانية ، ١٣٨٦ هـ .

٩٢ ■ الحاوي الكبير ، لعليّ بن محمَّد الماوردي .
ت : عليّ معوّض وعادل عبدالموجود ، ط: دار الكتب العلميّة بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٩٣ ■ حجّة الله البالغة ، لشاه وليّ الله الدِّهلوي .
ت : د/ عثمان جمعة . ط: مكتبة الكوثر ، الرياض ، ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

٩٤ ■ حجيّة المرسل عند المحدِّثين والأصوليين والفقهاء ، للدكتور فوزي التبشتي .
ط: المطبعة العالميّة ، القاهرة . ١٤٠٢ هـ .

٩٥ ■ الحدود في الأصول ، لسليمان بن خلف الباجي .
ت : د/ نزيه حمّاد . ط: دار الآفاق العربيّة ـ القاهرة . ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

٩٦ ■ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأحمد بن عبدالله الأصبهاني .

ط: مطبعة دار السعادة ـ مصر . ١٣٩١ هـ .

٩٧ ■ حياة الحيوان الكبرى ، لمحمّد بن موسى الدّميري .
إشراف : أحمد حسن بسبح ، ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٥ هـ .

٩٨ ■ الخلاف اللفظي عند الأصوليين ، للدكتور عبدالكريم بن عليّ النّملة .
النّاشر : مكتبة الرشد ـ الرياض . ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٩٩ ■ درء تعارض العقل والنّقل ، لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة .
ت : د/ محمَّد رشاد سالم . ط: جامعة الإمام محمَّد بن سعود بالرياض ، ط: الأولى ، ١٣٩٩ هـ .

١٠٠ ■ دراسة أصوليّة في السنّة النّبويّة ، للدكتور محمَّد الحفناوي .
ط: دار الوفاء ، المنصورة ، مصر . ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

١٠١ ■ دفاع عن ثقافتنا ، لجمال فؤاد سلطان .
ط: دار الوطن للنّشر ، الرياض ، ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

١٠٢ ■ ديوان أبي الطيّب المتنبي .
شرح : مصطفى سبيتي . ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت . ط: الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

١٠٣ ■ الذّخيرة ، لشهاب الدّين القرافي المالكي .
ت : محمَّد بو خبزة . ط: دار الغرب الإسلامي . ط: الأولى ، ١٩٩٤ م .

١٠٤ ■ الرِّبا في المعاملات المصرفيّة ، للدكتور عمر المترك .
ط: دار العاصمة ـ الرياض ـ ط: الأولى ، ١٤١٤ هـ .

١٠٥ ■ الرّخصة الشرعيّة في الأصول والقواعد الفقهيّة ، للدكتور عمر عبدالله كامل .
ط: دار ابن حزم ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

١٠٦ ■ الرّخصة الشرعيّة وإثباتها بالقياس ، للدكتور عبدالكريم النّملة .
ط: مكتبة الرشد بالرياض .

١٠٧ ■ الرّخصة والترخّص ، لعبدالله بن عمر الشنقيطي .
ط: دار البخاريّ للنّشر والتّوزيع ـ المدينة المنوّرة . ط: الأولى ، ١٤١٤ هـ .

١٠٨ ■ الرِّسالة ، للإمام محمَّد بن إدريس الشّافعيّ .
ت : الشّيخ أحمد شاكر ، ط: المكتبة العلميّة ـ بيروت .

١٠٩ ■ الرِّسالة المستطرفة ، لمحمّد بن جعفر الكتّاني .
ط: دار البشائر الإسلاميّة ، بيروت ، ط: الرابعة ، ١٤٠٦ هـ .

١١٠ ■ الرّهن في الفقه الإسلامي ، للدكتور مبارك الدعيلج .
ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ ، بدون معلومات أخرى .

١١١ ■ روضة الطّالبين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النّووي .
ت : عادل عبدالموجود ، وعلي معوض . ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٢ .

١١٢ ■ روضة النّاظر وجُنّة المناظر ، لموفّق الدِّين عبدالله بن أحمد بن قدامة .
الناشر : مكتبة المعارف ، الرياض . ط: الثّانية ، ١٤٠٤ هـ .

١١٣ ■ السّبب عند الأصوليين ، للدكتور عبدالعزيز الرّبيعة .
ط: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميّة بالرياض ، ١٣٩٩ هـ .

١١٤ ■ السكوت ودلالته على الأحكام ، لصالحة دخيل الحليس .
رسالة دكتوراه ـ جامعة أمّ القرى ، ١٤٠٥ هـ .

١١٥ ■ السّلطة في الإسلام ، للمستشار عبدالجواد ياسين .
ط: المركز الثّقافي العربيّ . ط: الأولى ، ١٩٩٨ م .

١١٦ ■ السّلفيّة وقضايا العصر ، للدكتور عبدالرّحمن الزنيدي .
ط: دار إشبيليا ، الرياض ، ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

١١٧ ■ سنن الترمذي .
ت : أحمد محمَّد شاكر ، ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

١١٨ ■ سنن الدارقطني .

ط: عالم الكتب ببيروت ، ط: الثّالثة ، ١٤١٣ هـ .

١١٩ ■ سنن أبي داود .

ط: دار الحديث بالقاهرة .

١٢٠ ■ سنن ابن ماجه .

ت : محمَّد فؤاد عبدالباقي ، ط: دار الحديث بالقاهرة .

١٢١ ■ سنن النسائي .

تحقيق : عبدالفتاح أبو غدّة ، ط: مكتب المطبوعات الإسلاميّة بحلب ، ط: الثّانية المفهرسة ، ١٤٠٩ هـ .

١٢٢ ■ سير أعلام النبلاء ، لشمس الدِّين محمَّد بن أحمد الذّهبيّ .

ت : شعيب الأرنؤوط ، ط: مؤسسة الرِّسالة ، الطبعة التاسعة ، ١٤١٣ هـ .

١٢٣ ■ الشّافعيّ ، حياته وعصره ، للشّيخ محمَّد أبو زهرة .

ط: دار الفكر العربيّ ، القاهرة ، الطبعة الثّانية ، ١٣٦٧ هـ .

١٢٤ ■ الشّافعيّ وأثره في علم الأصول ، للدكتور محسن سليم .

رسالة دكتوراه من الأزهر ، في ١٩٧٧ م ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .

١٢٥ ■ شجرة النّور الزكيّة ، لمحمّد بن محمَّد مخلوف .

ط: دار الفكر .

١٢٦ ■ شذرات الذّهب في أخبار من ذهب ، لعبدالحي بن العماد الحنبلي .

ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

١٢٧ ■ شرح تنقيح الفصول ، لأحمد بن إدريس القرافي .

ط: مكتبة الكليات الأزهريّة ـ القاهرة .

١٢٨ ■ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، لعضد الدِّين الإيجي .

ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

١٢٩ ■ شرح العمد ، لأبي الحسين محمَّد بن عليّ البصري .

ت : د/ عبدالحميد أبو زنيد ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم بالمدينة . ط: الأولى ، ١٤١٠ هـ .

١٣٠ ■ شرح الكوكب المنير ، لمحمّد بن أحمد الفتوحي الحنبلي .
ت : د. محمَّد الزّحيلي ، و د. نزيه حمّاد ، ط: دار الفكر بدمشق ، ١٤٠٠ هـ .

١٣١ ■ شرح اللمع ، للشيرازي .
ت : د/ عبدالمجيد تركي ، ط: دار الغرب الإسلامي ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

١٣٢ ■ شرح مختصر الرّوضة ، لنجم الدِّين سليمان بن عبدالقوي الطوفي .
ت : د/ عبدالله التركي ، ط : مؤسسة الرِّسالة ، ١٤٠٧ هـ .

١٣٣ ■ شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي .
ط: دار الفكر .

١٣٤ ■ شرح المنهاج في علم الأصول ، لمحمود بن عبدالرّحمن الأصفهاني .
الناشر : مكتبة الرشد بالرياض ، ط: الأولى ، ١٤١٠ هـ .

١٣٥ ■ شفاء الغليل ، لأبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي .
ت : د/ أحمد الكبيسي ، ط: الإرشاد ببغداد ، ١٣٩٠ هـ .

١٣٦ ■ الصّالح في مباحث القياس عند الأصوليين ، للدكتور السيّد صالح عوض .
ط: دار الشّافعيّ للطباعة ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

١٣٧ ■ صحيح البخاري .
دار السّلام للنّشر والتّوزيع ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

١٣٨ ■ صحيح الجامع الصغير وزيادته ، لمحمّد ناصر الدِّين الألباني .
إشراف : زهير الشّاويش ، ط: المكتب الإسلامي .

١٣٩ ■ صحيح ابن خزيمة .
ت : محمَّد الأعظمي . ط: المكتب الإسلامي ، ط: الثّالثة ، ١٤١٢ هـ .

١٤٠ ■ صحيح مسلم .

ت : محمَّد فؤاد عبدالباقي ، ط: دار إحياء الكتب العربيّة ، القاهرة .

١٤١ ■ الصعقة الغضبيّة في الردّ على منكري العربيّة ، لسليمان بن عبدالقوي الطوفي .
ت : د. محمَّد الفاضل . النّاشر : مكتبة العبيكان ـ الرياض ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

١٤٢ ■ الضروري في أصول الفقه ، لمحمّد بن رشد الحفيد .
ت : جمال الدِّين العلوي . ط: دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

١٤٣ ■ ضعيف الجامع الصّغير وزيادته ، لمحمّد ناصر الدِّين الألباني .
إشراف : زهير الشّاويش ، ط: المكتب الإسلامي .

١٤٤ ■ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ، لمحمّد بن عبدالرّحمن السخاوي .
النّاشر : دار مكتبة الحياة ـ بيروت .

١٤٥ ■ الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ، لأحمد بن عبدالرّحمن الزليطي (حلولو) .
ت : د/ عبدالكريم النّملة . ط: مكتبة الرّشد بالرياض . ط: الثّانية ، ١٤٢٠ هـ .

١٤٦ ■ طبقات الشّافعيّة الكبرى ، لعبدالوهاب بن عليّ السّبكيّ .
ت : عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، ط: دار إحياء الكتب العربيّة .

١٤٧ ■ الطبقات الكبرى ، لمحمّد بن سعد الزهري .
ط: دار صادر ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .

١٤٨ ■ طبقات المعتزلة ، لأحمد بن يحيى المرتضى .
ت : سوسنه ديفلد . الناشر : دار مكتبة الحياة ـ بيروت .

١٤٩ ■ طرق الاستدلال ومقدّماتها ، للدكتور يعقوب الباحسين .
ط: مكتبة الرّشد ـ الرياض ـ ط: الأولى ، ١٤٢١ هـ .

١٥٠ ■ طِلبة الطّلبَة في الاصطلاحات الفقهيّة ، لعمر بن محمَّد النّسفي .
تعليق : خالد العك ، ط: دار النفائس . ط: الأولى ، ١٤١٦ هـ .

١٥١ ■ الظواهر اللّغويّة في لغة الإمام الشّافعيّ ، للدكتور صلاح صالح عيطه .

النّاشر : المكتبة التجارية ـ مكّة ـ ١٤١٤ هـ .

١٥٢ ■ العدّة في أصول الفقه ، لأبي يعلى محمَّد بن الحسين الحنبلي .
ت : د/ أحمد سير المباركي ، ط: الأولى ، ١٤١٠ هـ .

١٥٣ ■ غزو من الداخل ، لجمال فؤاد سلطان .
ط: دار الوطن للنّشر . ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

١٥٤ ■ فتح الباري شرح صحيح البخاريّ ، للحافظ ابن حجر العسقلاني .
ت : محمَّد فؤاد عبدالباقي ، تعليق الشّيخ عبدالعزيز بن باز على الأجزاء الثلاثة الأولى منه . ط: دار الفكر .

١٥٥ ■ فتح القدير ، لمحمّد بن عبدالواحد ، المعروف بابن الهمام .
ط: مصطفى الحلبي ـ القاهرة ـ ط: الأولى ، ١٣٨٩ هـ .

١٥٦ ■ الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، لعبدالله بن مصطفى المراغي .
ط: مطبعة عبدالحميد حنفي . مصر .

١٥٧ ■ فقه اللّغة ، لأبي منصور الثعالبي .
ت : د/ فائز محمَّد ، و د/ أميل يعقوب . ط: دار الكتاب العربيّ ، ط: الثّانية ، ١٤١٦ هـ .

١٥٨ ■ الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي ، للدكتور مصطفى الخن ، والدكتور مصطفى البغا ، وعلي الشربجي .
ط: دار القلم ـ بيروت ، ط: الثّالثة ، ١٤١٢ هـ .

١٥٩ ■ الفكر الأصولي ، للدكتور عبدالوهاب أبو سليمان .
ط: دار الشّروق ، جدّة ـ ط: الثّانية ، ١٤٠٤ هـ .

١٦٠ ■ الفكر السّامي ، لمحمّد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي .
ط: المركز الإسلامي للطباعة والنّشر ـ القاهرة . ط: الأولى ، ١٣٩٦ هـ .

١٦١ ■ الفهرست ، لابن النّديم .
ت : د/ يوسف عليّ طويل ، ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت .

١٦٢ ■ الفوائد البهيّة ، لمحمّد بن عبدالحيّ اللكنوي .
الناشر : دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .

١٦٣ ■ فواتح الرّحموت ، لعبدالعليّ محمَّد بن نظام الدِّين الأنصاري .
ط: دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، ١٤١٨ هـ . ط: الأولى .

١٦٤ ■ في أصول النّحو ، لسعيد الأفغاني .
ط: المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

١٦٥ ■ القاموس المحيط ، لمحمّد بن يعقوب الفيروزآبادي .
ط: دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

١٦٦ ■ قواطع الأدلّة في الأصول ، لأبي المظفّر منصور بن محمَّد السمعاني .
ت : محمَّد حسن الشّافعيّ . ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

١٦٧ ■ القواعد النورانيّة الفقهيّة ، لشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة .
ت : محمَّد حامد الفقي . النّاشر : إدارة ترجمان السنّة ـ باكستان ـ ط: الثّانية ، ١٤٠٢ هـ .

١٦٨ ■ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ، لمحمّد بن أحمد الذّهبيّ .
ت : محمَّد عوّامة وأحمد الخطيب . ط: دار القِبلة للثقافة الإسلاميّة ـ جدّة ـ ط: الأولى ، ١٤١٣ هـ .

١٦٩ ■ الكافية في الجدل .
ت : د/ فوقيه حسين . ط: عيسى الحلبي ـ القاهرة . ١٣٩٩ هـ .

١٧٠ ■ كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار ، لعبدالله بن أحمد النّسفي .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

١٧١ ■ كشف الأسرار على أصول البزدوي ، لعبدالعزيز البخاريّ الحنفي .
الناشر : الصدف ببلشرز ، كراتشي ـ باكستان .

١٧٢ ■ كشف الظنون ، لمصطفى بن عبدالله القسطنطيني .

الناشر : المكتبة الفيصليّة ـ مكةّ المكرّمة .

١٧٣ ■ لسان العرب ، لمحمّد بن مكرم بن منظور .
ط: دار إحياء التراث الإسلامي ، بيروت .

١٧٤ ■ لمع الأدلّة ، محمَّد بن القاسم المعروف بابن الأنباري .
مطبعة الجامعة السوريّة . ١٩٥٧ م .

١٧٥ ■ مباحث العلّة في القياس ، للدكتور عبدالحكيم السعدي .
ط: دار البشائر الإسلاميّة ـ بيروت . ط: الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

١٧٦ ■ المبسوط ، لشمس الدِّين محمَّد بن أبي سهل السرخسي .
ط: دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .

١٧٧ ■ المجموع شرح المهذّب ، للإمام يحيى بن شرف النّووي .
ط: دار الفكر للطباعة والنّشر .

١٧٨ ■ مجموع الفتاوى الكبرى ، لشيخ الإسلام أحمد بن تَيْمِيَّة .
جمع وترتيب : عبدالرّحمن بن محمَّد النّجدي ، إشراف الرئاسة العامّة لشؤون الحرمين .

١٧٩ ■ المحصول ، لفخر الدِّين محمَّد بن عمر الرازي .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

١٨٠ ■ المحلّى بالآثار ، لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري .
ت : عبدالغفّار البنداري ، ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .

١٨١ ■ مختار الصحاح ، لمحمّد بن أبي بكر الرازي .
ط: دار القِبلة ـ جدّة ـ ١٤٠٦ هـ .

١٨٢ ■ المدخل إلى علم أصول الفقه ، للدكتور محمَّد الدواليبي .
ط: المطبعة الفنيّة بالقاهرة . النّاشر : دار الشوّاف ، ١٩٩٥ م .

١٨٣ ■ المدرسة العقليّة الحديثة في ضوء العقيدة ، للدكتور ناصر العقل .

رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمَّد بن سعود ، عام ١٣٩٩ هـ . مطبوعة على الآلة الكاتبة .

١٨٤ ■ مذكّرة في أصول الفقه ، لمحمّد الأمين الشنقيطي .
ط: مكتبة ابن تَيْمِيَّة ـ القاهرة . ط: الأولى ، ١٤٠٩ هـ .

١٨٥ ■ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين ، للدكتور محمَّد العروسي .
ط: دار حافظ للنّشر والتوزيع ، ط: الأولى ، ١٤١٠ هـ .

١٨٦ ■ المستدرك على الصحيحين ، للحاكم النيسابوري .
ت : مصطفى عبدالقادر عطا . ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

١٨٧ ■ المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي .
ت : د/ محمَّد سليمان الأشقر . ط: مؤسسة الرِّسالة ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

١٨٨ ■ مسّلم الثّبوت مع شرح فواتح الرّحموت ، لمحبّ الله بن عبدالشّكور الهندي .
ط: دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

١٨٩ ■ مسند الإمام أحمد بن حنبل .
ط: دار الفكر ، ط: الثّانية ، ١٣٩٨ هـ .

١٩٠ ■ المسودة ، لآل تَيْمِيَّة .
ت : محمَّد محيي الدِّين عبدالحميد . ط: دار الكتاب العربيّ ، بيروت .

١٩١ ■ معالم السّنن شرح سنن أبي داود ، لمحمد بن محمَّد الخطابي .
ط: دار الكتب العلميّة ـ بيروت . ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

١٩٢ ■ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ، لمحمّد بن عبدالله الزركشي .
ت : حمدي السّلفي ، ط: دار الأرقم ، ط: الأولى ، ١٤٠٤ هـ .

١٩٣ ■ المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسن محمَّد بن عليّ الطيّب .
ط: دار الكتب العلميّة ، بيروت .

١٩٤ ■ معجم مصطلحات أصول الفقه ، للدكتور قطب مصطفى سانو .

ط: دار الفكر . دمشق . ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

١٩٥ ■ المعدول به عن القياس وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تَيْمِيَّة منه ، للدكتور عمر بن عبدالعزيز .

الناشر : مكتبة الدار بالمدينة المنوّرة ، ط: الأولى ، ١٤٠٨ هـ .

١٩٦ ■ معرفة السّنن والآثار ، لأحمد بن الحسين البيهقي .

ت : د/ عبدالمعطي قلعجي . ط: دار قتيبة للطباعة والنّشر ـ دمشق ، ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

١٩٧ ■ معنى قول الإمام المطّلبيّ : إذا صحّ الحديث فهو مذهبي ، لعليّ بن عبدالكافي السّبكيّ .

تحقيق : عليّ بقاعي ، ط: دار البشائر الإسلاميّة ـ بيروت ـ ط: الأولى ، ١٤١٣ هـ .

١٩٨ ■ المعونة ، للقاضي عبدالوهاب المالكي .

ت : د/ حميش عبدالحقّ . النّاشر : مكتبة نزار الباز ـ مكّة المكرّمة . ط: الأولى ، ١٤١٥ هـ .

١٩٩ ■ مغني المحتاج في معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لمحمّد بن الخطيب الشربيني .

ط: دار الفكر . بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٩ هـ .

٢٠٠ ■ المفهم لما أشكل من صحيح مسلم ، لأحمد بن عمر القرطبي .

ت : مجموعة من الأساتذة ، ط: دار ابن كثير ـ دمشق ـ ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٢٠١ ■ مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشرعيّة ، للدكتور محمَّد سعد اليوبي .

الناشر : دار الهجرة للنّشر والتّوزيع . ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

٢٠٢ ■ مقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس بن زكريا .

ت : عبدالسّلام هارون ، ط: دار الجيل ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١١ هـ .

٢٠٣ ■ مقدّمة ابن خلدون .
ط: دار الجيل ـ بيروت .

٢٠٤ ■ مقدّمة ابن الصلاح .
ت : نور الدِّين عتر . ط: دار الفكر . دمشق .

٢٠٥ ■ مناقب الإمام الشّافعيّ ، لفخر الدِّين الرازي .
ت : أحمد السقا ، ط: دار الجيل ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٣ هـ .

٢٠٦ ■ مناقب الإمام الشافعي ، لمبارك بن محمَّد بن الأثير الجزري .
ت : د/ خليل ملا خاطر . ط: دار القِبلة ـ جدّة ـ ط: الأولى ، ١٤١٠ هـ .

٢٠٧ ■ مناقب الشّافعيّ ، لأحمد بن الحسين البيهقي .
ت : السيّد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة .

٢٠٨ ■ مناقب الشافعي ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير .
ت : خليل ملا خاطر . ط: مكتبة الإمام الشّافعيّ ، الرياض ، ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

٢٠٩ ■ المنخول من تعليقات الأصول ، لأبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي .
ت : محمَّد حسن هيتو . ط: دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط: الثّالثة ، ١٤١٩ هـ .

٢١٠ ■ منهج الإمام الشّافعيّ في أصول الفقه ، لعبدالله المزم .
رسالة ماجستير من جامعة أمّ القرى ، ١٤٢١ هـ .

٢١١ ■ منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التّفسير ، للدكتور فهد بن عبدالرّحمن الرومي .
دار اشبيليا ، الرياض ، ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

٢١٢ ■ المهذّب ، لأبي إسحاق الشيرازي .
ت : د/ محمَّد الزحيلي . ط: دار القلم ـ دمشق . ط: الأولى ، ١٤١٢ هـ .

٢١٣ ■ الموازنة بين دلالة النّص والقياس الأصوليّ ، للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي .
ط: دار الحريري ، القاهرة . النّاشر : مكتبة العلوم والحكم بالمدينة النّبويّة .

٢١٤ ■ الموافقات ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي .
ت : مشهور بن حسن سلمان ، النّاشر : دار ابن عفّان ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٢١٥ ■ موطأ الإمام مالك .
ت : خليل مأمون شيحا ، ط: دار المعرفة ، بيروت ، ط: الأولى ، ١٤١٨ هـ .

٢١٦ ■ نبراس العقول ، لعيسى منون .
الناشر : مكتبة المعارف ـ الطائف .

٢١٧ ■ نثر الورود على مراقي السّعود ، لمحمّد الأمين بن محمَّد المختار الشنقيطي .
تحقيق وإكمال : د/ محمَّد ولد سيدي الشنقيطي . دار المنارة ، جدّة ، ط: الأولى ، ١٤١٥ هـ .

٢١٨ ■ نشر البنود على مراقي السعود ، لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي .
ط: صندوق إحياء التراث المشترك بين المغرب والإمارات .

٢١٩ ■ النّص والمصلحة ، للدكتور سالم بن حسين بن نصيرة .
رسالة دكتوراه من جامعة الزيتونة بتونس ، ١٤١٦ هـ .

٢٢٠ ■ نظرية التقعيد الفقهي ، للدكتور محمَّد الروكي .
النّاشر : كليّة الآداب ـ الرّباط ، ط: الأولى ، ١٤١٤ هـ .

٢٢١ ■ نظريّة المصلحة ، للدكتور حسين حامد حسّان .
ط: دار النهضة العربيّة ، القاهرة .

٢٢٢ ■ نفائس الأصول في شرح المحصول ، لشهاب الدِّين أحمد بن إدريس القرافي .
ت : عادل عبدالموجود ، وعلي معوض ، الناشر : مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط: الأولى ، ١٤١٦ هـ .

٢٢٣ ■ نهاية الأصول في دراية الأصول ، لمحمّد بن عبدالرحيم الهندي .
د/ صالح اليوسف ، و د/ سعد السويح ، النّاشر : المكتبة التجارية ـ مكّة .

٢٢٤ ■ نهاية السّول شرح منهاج الأصول ، لجمال الدِّين عبدالرحيم الإسنوي .
ط: عالم الكتب ، بيروت .

٢٢٥ ■ النهاية في غريب الحديث والأثر ، لابن الأثير الجزري .
ت : طاهر الزاوي ومحمود الطناحي ، ط: دار الفكر ـ بيروت ـ النّاشر : دار الباز ـ مكّة المكرّمة .

٢٢٦ ■ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، لمحمّد بن أبي العبّاس الرّملي .
ط: دار الفكر .

٢٢٧ ■ نيل الأوطار ، لمحمّد بن عليّ الشوكاني .
ط: دار الحديث ، القاهرة .

٢٢٨ ■ الواضح في أصول الفقه ، لأبي الوفاء عليّ بن عقيل الحنبلي .
ت : د/ عبدالله التركي ، ط: مؤسسة الرِّسالة . ط: الأولى ، ١٤٢٠ هـ .

٢٢٩ ■ وجهة نظر نحو إعادة قضايا الفكر العربيّ المعاصر ، للدكتور محمَّد عابد الجابري .
ط: مركز دراسات الوحدة العربيّة .

٢٣٠ ■ الوسيط في المذهب ، لأبي حامد محمَّد بن محمَّد الغزالي .
ت : أحمد محمود إبراهيم ، ومحمّد تامر ، ط: دار السّلام . القاهرة ، ط: الأولى ، ١٤١٧ هـ .

٢٣١ ■ الوصف المناسب لشرع الحكم ، للدكتور أحمد محمود الشنقيطي .
ط: مركز البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة ، ١٤١٥ هـ .

٢٣٢ ■ وفيات الأعيان ، لابن خلّكان .
ت : إحسان عبّاس ، ط: دار الثقافة ـ بيروت .

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

الفصل الثّاني

الفصل الثّالث

الفصل الرّابع

الفصل الخامس

الفصل السّادس

الفصل السّابع